غرر الغرر و درر الدرر

مختصر كتاب غرر الفرائد و درر القلائد

غرر الغرر و درر الدرر

مختصر كتاب غرر الفرائد و درر القلائد

غرر الغرر و درر الدرر

مختصر كتاب غرر الفرائد و درر القلائد

تاليف

علي بن الحسين الشريف المرتضي (ت٤٣٦)

تلخيص

عبد الرحمن بن العتائقي

(٦٩٩-٧٨٦)

تقديم

محمد حسين الحسيني الجلالي

١٤٢٣





The Open School
P.O. BOX 53573
CHICAGO, IL 60653-0398



ترجمة المؤلف

مستلة من كتاب فهرس التراث

بقلم محمد حسين الحسيني الجلالي

طبعة ١٤٢٢ للهجرة







عبدالرحمن بن العتائقي (٦٩٩ ـ ٧٨٦)*

كمال الدين عبدالرحمن بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن يوسف العتائقي الحلي، نسبة إلى قرية العتائق من ضواحي الحلة.

كان مولده ونشأته في الحلة بعد وفاة أبيه بشهرين.

قال شيخنا العلامة: «كان جامعاً للفنون، ماهراً في الحكمة والكلام والرياضي والطب وغيرها من أنواع العلوم، ومن توصيفه بمسيح الدوران يظهر أنه كان يباشر الطبابة ويعالج المرضى، هذا وقد أظهر تقواه فيما كتبه في آخر شرح حكمة الاشراق في إعتكافه في رمضان ٧٥٦ هـ بمسجد الكوفة».

وقد رأيت لشيخنا العلامة ﷺ جرداً لما وقف عليه في الخزانة الغروية وحدثني أنه كان بصحبة الشيخ محمد السماوي، ورأيت في قائمته جملة من كتب ابن العتائقي الموقوفة على الروضة الحيدرية، ولا أدري مصير هذه القائمة ولا الكتب.

من آثاره:

١ ـ الناسخ والمنسوخ:

طبع بتحقيق الدكتور عبدالهادي الفضلي في النجف سنة ١٣٨٩ هـ، وفي بيروت سنة ١٤٠٢ هـ=١٩٩٢م.

٢ ـ الرسالة الفارقة والملحة الفائقة في الملل والنحل:

طبع بتحقيق الدكتور جواد مشكور في مجلة (معارف اسلامي) العدد الأول، السنة الأولى، الصفحات (٢٣ ـ ٥١)، وقامت به وزارة الأوقاف بطهران سنة ١٣٤٥ ش.

(*) يراجع: الحقائق الراهنة: ١١١.

و يستدرك علي ذالك:

٣- مختصر تفسير علي بن ابراهيم

جاء بهذا العنوان في فهرست مكتبة المرعشي و قد عرفها المفهرس السيد احمد الحسيني بما ملخصه:

ان النسخة بخط المولف ابن العتائقي و عليها تملك علي بن الشيخ خليل و عبد الحميد بن محمد تقي الدهقي بتاريخ شوال ١٣١٧ في ١٦٨ ورقة بمقاس ٢١س ٢٦ في ١٨ سم (راجع الفهرست١-٣١٠)

و من الغريب عد شيخنا العلامة اعلي الله مقامه المؤلف العتائقي ممن له تفاسير ثلاثة(راجع الذريعة٤-٢٣٣) مع تصريحه بان تفسير ابن العتائقي هو مختصر تفسير القمي (٤-٢٤٥) و ليس له كتاب اخر في التفسير و ما كتبه في الناسخ و المنسوخ ليس تفسيرا و ان كان من علوم القران فان المفهومين ليسا مترادفين اصطلاحا.

و الاغرب ما ذكره السيد المرعشي(ت١٤١١) في اول المجموعة من ان هذه النسخة تلخيص كتاب تاويل الايات للعلامة ابي الحسن علي بن احمد النيسابوري المتوفي ٤٦٨ ولا ادري كيف ذهب

رحمه الله الي ذالك مع تصريح المؤلف في اخر النسخة بانه تلخيص تفسير القمي والله العاصم.

و كيفما كان فان هذه النسخة فريدة لا اعهد لها نسخة اخري و يظهر من شيخنا العلامة و جود نسخة كاملة من الكتاب عند السيد محمد باقر الخونساري (ت١٣١٣) حيث قال شيخنا (ره) (و النسخة كانت عند السيد العلامة صاحب الروضات فقال: هو فيما يقرب من عشرة الف بيت ،

نسخة المرعشي:

قال الجلالي: نسخة المرعشي تنقص من اولها صفحات و ما نقاه صاحب الروضات تكاد تتطابق مع نسخة المرعشي مع بعض الاختلاف فان المقارنة بين الخاتمتين تكشف عن انهما نسختان من اصل الكتاب راجع المنقول مقارنا بالصفحة الاخيرة من النسخة المخطوطة.

و الصفحة الاولي من هذه النسخة تحتوي علي تفسير قوله تعالي:"و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابي و استكبر و كان من الكافرين"(البقرة ٣٤)

و تكميلا للسقط الحاصل في النسخة المخطوطة الحقت الصفحات الاولي المستلة من اصل تفسير القمي المطبوع بتحقيق السيد طيب الجزائري في النجف الاشرف عام ١٣٨٦ و المقارنة بينها و بين الكتاب تبين اسلوب الاختصار.

٤-غرر الغرر و درر الدرر

جاء بهذا العنوان في فهرست مكتبة المرعشي و حيث انه الثاني في المجموعة بعد التفسير اعاد المفهرس نفس المعلومات بزيادة قوله: و ختم بيضوي" الواثق بالله الغني عبد الحميد بن محمد تقي" في ١٦٨ ورقة بمقاس ٢١س ٢٦ في ١٨ سم (راجع الفهرست١-٣١٠)

و لا يخفي ان شيخنا العلامة لم يقف علي هذا الكتاب و لم يذكره لا في الذريعة و لا في الحقائق الراهنة مع استقصائه اثار المؤلف.

و الكتاب هو تلخيص امالي الشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦) المعروف بعنوان: غرر الفوائد و درر القلائد و المطبوع في القاهرة عام ١٣٧٣ بتحقيق محمد ابو الفضل

ابراهيم في مجلدين طبعة محققة اعتمادا علي نسخ اقدمها نسخة الاسكوريال بتاريخ٥٦٧ وقد صرح المؤلف العتائقي في مقدمة الكتاب عنوان الاصل غرر الفوائد و درر القلائد دون الامالي ولكن شيخنا العلامة حكي :"ان الشريف المرتضي كان يملي هذه الغرر و الدرر علي تلامينه في طريق الحجاز كلما ينزل منزلا فجمعوها بالترتيب الذي سمعوا منه..."(الذريعة ١٦-٤٢)

و المؤلف علي خلاف عادته لم يؤرخ ختام التلخيص هذا و اكتفي بالقول :"...انتزعتها انا منه مع اختصار و تنقيح و زيادات لطيفة تليق بالموضع و تلخيص و الحمد لله و حده..."(راجع اخر الكتاب)

والمؤلف:

هو كمال الدين و عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن يوسف بن العتائقي الحلي

و صفه شيخنا العلامة:"... المهندس الاديب الطبيب الصوفي المعروف بابن العتائقي الحلي صاحب التصانيف ..." (راجع الحقائق الراهنة صص١٠٩-١١٢) (الذريعة ٢-٥٠٩)

و شخصية المؤلف الفريدة تظهر من اثاره المشاركة في العلوم المختلفة و الانقطاع الى العلم و الامانة في النقل و حسن التلخيص و الانتقاء و النظر في الاداء فلا غرو ان يصفه من عرفه عن قرب بالثناء العاطر (منها) ...للمولي العالم الفاضل الكامل مفخر الفضلاء في الزمان مسيح الدوران ظهير الملة و الدين.... كتبه العبد محبه و معتقده حسين بن محمد" (راجع الحقائق الراهنة صص١٠٩-١١٢) (الذريعة ٢-٥٠٩)

(و منها) ما كتبه تلميذه الاخر بقوله: ...المولي الاجل الامجد العلم الفاضل القدوة الكامل المحقق المدقق مجمع الفضائل و مرجع الافاضل افتخار

العلماء العاملين كمال الملة و الدين... " (راجع الحقائق الراهنة ص١١٢)

(و منها) ما اشار اليه شيخنا بقوله: و علي النسخة تقريظ لطيف و ثناء بليغ و امضاؤه: كتبه عبده الاصغر و محبه الاكبر محمد بن جعفر النباطي" (راجع الحقائق الراهنة ص١١٢) (الذريعة ٢-٥٠٩) فان ذالك ثناء غير معهود.

مشايخه و تلاميذه:

مصادر ترجمته شحيحة باسماء مشايخه و تلاميذه و قد اتظهر شيخنا العلامة له شيخين هما:

١- العلامة الحسن بن يوسف الحلي (ت ٧٢٦)

٢-و نصير الدين علي بن محمد الكاشي (ت٧٥٥)

" (راجع الحقائق الراهنة صص١٠٩-١١٢)

وقال السيد المرعشي (ت١٤١١) فيما نتبه تعريفا بالمجموعة انه "يروي عن فخر المحققن و عن الشهيد الاول ".

قال الجلالي و تعدد المشايخ من طبقتين امر ممكن و حاصل في التاريخ.

ويظهر ان انقطاعه الي التاليف كان من الاسباب في قلة تلاميذه حيث لم اقف علي اكثر من راو واحد عنه هو بهاء الدين علي بن عبد الكريم بن عبد الحميد النجفي استاد احمد بن فهد " (راجع الحقائق الراهنة ص١١١)

مؤلفاته:

امتاز ابن العتائقي باصالة الراي و حسن الاختيار و الوفاء في الاختصار وسعي في عرضها لمن ينتفع بها حيث اوقفها علي خزانة الامام علي بن ابي طالب في النجف الاشرف وقد تمكن شيخنا العلامة قبل عام ١٣٥٠ ان يزور ها و يستخرج ترجمته -من تصانيفه الكثيرة الموجودة بخطه و نسبه مع تواريخها من سنة ٧٣٢ الي سنة ٧٨٨ -" (راجع الذريعة ١-٥١٠) و استقصي اعلي الله مقامه ما وقف عليه منها مع بيان تواريخها بالاجمال في الحقائق الراهنة صص١٠٩- ١١٢و بالتفصيل في مواضعها في الذريعة . و اليك جردا لها علي الهجاء مع الاشارة الي التواريخ بالاعوام:

١- الارشاد في معرفة مقادير الابعاد

٢- تجريد النية من الرسالة الفخرية

٣ - التصريح في شرح التلويح في الطب

٤ - الايضاح و التبيين في شرح منهاج اليقين ٧٨٧

٥- الرسالة المفردة في الادوية المفردة

٦- الرسالة المفيدة لكل طالب في معرفة مقدار
ابعاد الافلاك و الكواكب ٧٨٧

٧- زبدة رسالة العلم النصيرية

٨- شرح حكمة الاشراق

٩- شرح الجغميني ٧٨٧

١٠- شرح ديوان المتنبي ٧٨١

١١- الشهدة في شرح معرب الزبدة ٧٨٨

١٢ - صفوة الصفوة ٧٨٧

١٣- المنتخب في لباب الادب

هذه الكتب كلها بخطه و اقدم التواريخ المذكورة هو
عام٧٨٧ حيث كان متفرغا لتاليف خمسة كتب
علي الاقل و اخرها عام ٧٨١ ثم ٧٨٨ .

هذا فيما علم تاريخه مما وجد اما غيره فلا يعلم
الحال الا الله.

ثم ذكر اعلي الله مقامه مؤلفاته التي ليست بخط
المؤلف و ما لم يقف عليه بنفسه مما اشار اليه غيره
من الاعلام و اليك جردا لها علي الهجاء مع
الاشارة الي مواضع تفصيلها في الذريعة:

١٤- اختيار الخلل و دقائق الحيل (الذريعة
١- ٣٦٥)

١٥- الاضداد (الذريعة ١ -٢٤٣)

١٦- الاعمار (الذريعة ١-٢١٤)

١٧- الايماقي في شرح الايلاقي (الذريعة
٣-١١٠) و نسخة بخد تلميذ الشارح بتاريخ ٧٥٥
(الذريعة ٢-٥٠٩)

١٨- الدر المتنخب في لباب الادب الفه في اثني
عشر يوما من رمضان ٧٧٦ (الذريعة ٨-٧٤)

١٩- رسالة في الدلالة كتبها في ٧٧٨ (الذريعة
٨-٢٥٤)

٢٠- الرسالة الفارقة و الملحة الفائقة في الملل و
النحل في ٧٧٨ (الذريعة ١١-٢٢٠)

٢١- شرح حكمة الاشراق الفه في مدة عشرين
سنة في ٧٥٦ (الذريعة ١٣-٢١١)

٢٢- شرح مختصر القانون في الطب (الذريعة
١٤-٥٧)

٢٣ - شرح نهج البلاغة في ثلاث مجلدات فرغ من
تاليفها في ٧٨٠ (الذريعة ١٤ -١٣٢)

٢٤- القسطاس في المنطق (الذريعة ٢١-٢٧٧)

٢٥- مختصر الاوائل لابي هلال العسكري

(ت٣٩٥) (الذريعة ٢٠-١٨١)

٢٦- المعيار في المنطق (الذريعة ١٧ -٧٩)

٢٧- نظم رسالة الطير لابن سينا

٢٨- و نظم رسالة حي بن يقظان لابن

سينا(الذريعة ٢٤-٢١٢)

٢٩- الوجيز في تفسير القران (الذريعة ٢٥-٤١)

الناسخ و المنسوخ (الذريعة ٢٤- ١٢)

حياته الاجتماعية:

استظهر شيخنا العلامة من تصانيفه الموجودة:

"انه كان جامعا للفنون ماهرا في الحكمة و الكلام و الرياضي و الطب و غيرها من انواع العلوم و من توصيفه بمسيح الدوران يظهر انه كان يباشر الطبابة و يعالج المرضي هذا و قد اظهر تقواه في ما كتبه في اخر شرح حكمة الاشراق من اعتكافه في رمضان ٧٥٦ بمسجد الكوفه و كتب في حال الاعتكاف شرح الشمسية للقطب و شرح الكافية لمولف حكمة الاشراق و تسليك النفس للحلي و مع ذالك قضي صلوات سنة كامله كل ذالك معتكفا- الي ان قال-: و صرح في اخر شرح حكمة الاشراق انه كتبه في عشرين يوما متتاليا..."

(الحقائق الراهنة ص ١١١ ط بيروت ١٩٧٥)

و يستنتج من انواع نشاطه امور:

١- انه كان من اعلام النجف حيث اوقف كتبه بها و اعتكف في مسجد الكوفة بما يستغرق اكثر من ثلاثة ايام مشتغلا بالعبادة و الاستنساخ.

٢- التسابق من الزمن باستنساخ ما يصبوا اليه مع الاهتمام بالجانب الروحي العرفاني

٣- المشاركة في العلوم المختلفة بالتاليف و المساهمة العملية مباشرة للعلاج الطبي.

٤-الاصالة في الكتابة بتلخيص ما يقتضيه الاعتبار

و نقدم هذه النسخة كما هي عسى ان تكون هذه خطوة في سبيل تحقيق الكتاب تحقيقا لائقا.

محمد حسان الحسيني الجلالي

١

فهرست ما في هذه المجموعة

١) كتاب تلخيص كتاب تأويل الآيات للعلامة أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨ والملخص هو شيخنا العلامة عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم ابن العتائقي الحلي كمال الدين

٢) وكتاب غرر الغرر ودرر الدرر وتلخيصه للسيد الشريف المرتضى المعروف بالدرر والغرر والتلخيص لابن العتائقي وقد فرغ منه سنة ٧٦٧ والمستنسخ بخط [illegible] يعدون من جلة علماء الشيعة توفي بعد سنة ٧٨٧ تقريبا فليغتنم قدرها وله كتب عديدة منها شرح نهج البلاغة ونسخته موجودة بخطه في خزانة كتب مولاي أمير المؤمنين روحي لتراب مقدمه الفداء ومنها كتاب الاضداد في اللغة وكتاب تلخيص تفسير علي بن ابراهيم القمي وكتاب الايضاح والتبيين في شرح منهاج اليقين لمولانا العلامة الحلي وتلخيص كتاب الاوائل لابي هلال العسكري وكتاب الشهادة في شرح معرب الزبدة وغيرها وهو يروي عن فخر المحققين وعن شيخنا الشهيد الاول والعتائقي نسبة الى عتائق قرية من قرى الحلة الفيحاء حرره الراجي

شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي ببلدة قم ١٣٨٧

حامدا مصليا مستغفرا

تعريف المجموعة المؤرخة ٧٦٧ بخط السيد المرعشي (ت١٤١١) بتاريخ ١٣٨٧

غرر الغرر و درر الدرر

مختصر كتاب غرر الفرائد و درر القلائد

تاليف

علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت٤٣٦)

تلخيص

عبد الرحمن بن العتائقي

(٦٩٩-٧٨٦)

تقديم

محمد حسين الحسيني الجلالي

١٤٢٣



The Open School
P.O. BOX 53573
CHICAGO, IL 60653-0398

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اكرمنا بكتابه الكريم وشرفنا بالسبع المثاني والقرآن الحكيم ومتعنا بما انزله من الايات والذكر العظيم وصلواته علي اشرف المرسلين وسيد الاولين والآخرين المويد بواضح الحجج والبراهين محمد المصطفي وآله الطيبين الطاهرين وبعد فاني وقفت علي كتاب غرر الفوائد ودرر القلايد للمولي الامام الاعظم العالم العامل المعظم انسان ناظر نوع الانسان قد جمع فنا العلوم والرهان علم الهدي بحر النهي السيد المرتضى قدس سره روحه ونور ضريحه بمحمد وآله فاحببت ان اجرد ما فيه من تاويل الايات والاخبار مع تلخيص واختصار وربما اضيف الي ذلك شيئا مما استفدته وسميته بغرر الغرر ودرر الدرر وبالله التوفيق والعصمة من الخطاء في القول والعمل وهو حسبنا ونعم الوكيل قال السيد علم الهدي المرتضى قدس الله روحه تاويل آية قوله تعالي ويسلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قد ظن قوم من الجهلاء ان الجواب عما سيل عنه لم يحصل وان الامتناع منه انما هو لفقد العلم به وان قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا تبكيت وتقريع لم يقعا موقعهما وانما هو علي سبيل المحاجة والملا فصح عن الجواب وفي هذه الآية وجوه من تاويل تظل ما ظنوه اولها انه تعالي انما عدل عن جوابهم لعلمه بان ذلك ادعى لهم الي الصلاح وان الجواب لو صدر منهم البعض لازدادوا فسادا وعنادا اذ كانوا ابوا الهوي متعنتين لا مستفيدين وقد قيل ان اليهود قالوا لكفار قريش سلوا محمدا عن الروح فان اجابكم فليس نبي وان لم يجبكم فهو نبي فانا نجد ذلك في كتبنا فامره الله تعالى بالعدول عن ذلك ليكون دلالة علي صدقه وتكذيبا لليهود الرادين عليه وهذا جواب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي اقول لا يشكل الامر علي ما ذكره الجبائي لانه لا احد لكونه اصح لمراده وثانيها انهم سألوه عن الروح هل هي محدثة مخلوقة او ليست كذلك فاجابهم انها من امر ربي وهذا جوابهم

عما سالوا عنه بعينه لا فرق ان يقول في الجواب انها محدثة مخلوقة وبين قوله انها من امر ربي لانه اراد انها من فعله وخلقه وسواء عليهم هذا الجواب ان تكون الروح التي بها قوام الجسد معينين او جبرئيل عليهما السلام اقول سوالهم عن حقيقة الروح التي هي النفس الناطقة متطوفا لشها انهم سالوه عن الروح الذي هو القرآن فقال انه من امر ربي وليس من فعل البشر ولا مما يدخل في امكانهم ... في الجواب موقعه وهذا جواب الحسن البصري وتقويه قوله تعالي بعد ... الآية ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اقول انا وهذه الاجوبة كلها ضعيفة علي اليك ... ما لا يخفي والصواب ان يقال العالم كله عالمان عالم الخلق وعالم الامر بدليل قوله الا له الخلق والامر فعالم الخلق عالم الشهادة وعالم الامر عالم الروحانيات والمجردات اي عالم العقول والنفوس الناطقة والمراد بالروح هنا النفس الناطقة ولا شك ان النفس من عالم الامر اي عالم الغيب لا عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة فقوله قل الروح من امر ربي اي من عالم الامر وهذا الجواب لا يحتاج فيه الي تعسف وتمحل ولا انه مما اجاب فانه لا يصح علي الانبياء ذلك لتقدمهم علي الوحي ولان مما تفرع عنهم عليهم السلام تاويل آية قوله تعالي واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا في هذه الآية وجوه من التاويل الاول ان الاهلاك قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا فاذا كان مستحقا وعلي سبيل الامتحان كان حسنا وانما يكون قبيحا اذا كان ظلما فتعلق الارادة به لا يقتضي تعلقها به علي الوجه القبيح وظاهر الآية يقتضي ذلك اذا علمنا بالادلة تنزه القديم عن القبايح علمنا ان الارادة لم تتعلق الا بالاهلاك الحسن وقوله امرنا مترفيها المامور به محذوف وليس يجب ان يكون المامور به هو الفسق وان وقع بعده الفسق وانما يجري هذا مجري قول القايل امرته فعصي ودعوته فابى والمراد انني امرته بالطاعة ودعوته الي الاجابة والذي حسن قوله واذا اردنا امرنا هو ان في تكرر

سالو عنها هي

الامر بالطاعة والايمان اعتذارا الى العصاة وانذارا لهم وايجابا للحجة عليهم الثاني ان يكون
قوله امرنا مترفيها من صفة القرية وصلتها ولا يكون جوابا لقوله واذا اردنا ويكون تقدير
الكلام واذا اردنا ان نهلك قرية من صفتها انا امرنا مترفيها ففسقوا فيها ويكون
اذا لم يات لها جواب ظاهر للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه كقوله تع
حتى اذا جاءوها الاية فلم يات لاذا جواب الثالث ان يكون ذكر الارادة في
الاية مجازا واتساعا وتنبيها على المعلوم من حال القوم وعاقبة امرهم وانهم متى امروا
فسقوا وخالفوا وكانهم اذا اراد المريض ان يموت خلط في ماكله ومعلوم ان العليل
لم يرد ذلك لكن لما كان المعلوم من حاله الهلاك حسن هذا الكلام واستعمل ذكر الارادة
لهذا الوجه وكلام العرب وحي واشارات واستعارة ومجازات ولهذا كان
كلامهم في الرتبة العليا من الفصاحة فان الكلام متى خلي كله على الحقيقة كان بعيدا من الفصاحة
بريا من البلاغة وكلام الله افصح الكلام وابلغه الرابع ان يحمل الاية على التقديم والتاخير
ويكون تقديرها اذا امرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب اردنا اهلاكهم
والتقديم والتاخير في الشعر وكلام العرب كثير واما من قرا الاية بالتشديد
فقرا امرنا وقراه من قراها بالمد والتخفيف فقرا آمرنا فلن يخرج معنى قراتهما عن الوجوه
المذكورة الا الوجه الاول فان معناه لا يليق الا بان يكون ما تضمنه الاية هو الامر الذي
يستدعي الى الفعل وفي الاية قوله والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا
فيها من كل شيء موزون قال ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني انما خص الموزون
بالذكر دون المكيل لان المكيل منتهي الى الوزن وان بعض الوزن يغني الكيل فخص
بالذكر لاشتماله على معنى الكيل والوجه عندي قاله وانما اراد تعالى بالموزون
المقدر الواقع تحت الحاجة فلا يكون ناقصا ولا زايدا على الحاجة كقولهم كلام فلان
موزون وافعاله موزونة مقدرة قال مالك بن اسما الفزاري وحديث الذه هو مما ينعت

وقيل الجواب ونقت
ابو الهدا والواو زايدة
هنا مع

الناعتون يوزن وزنا منطق صايب وتلحن احيانا وخير الحديث ما كان لحنا قوله
قوله وتلحن احيانا فلم يرد اللحن في الاعراب الذي هو ضد الصواب وانما اراد الكناية
عن الشيء والتعريض بذكره والعدول عن الافصاح عنه على معنى قوله تعالى ولتعرفنهم
في لحن القول وقيل اللحن هنا الفطنة وسرعة الفهم ومنه قوله عليه السلام لعل احدكم الحن
بحجته اي افطن لها واغوص عليها وقد ظن الجاحظ ان اللحن هنا اللحن في الاعراب وقال ان
اللحن مستحسن من النساء وليس بمستحسن منهن كل الاستحسان والتشبه بنحو الرجال واستشهد
بابيات مالك بعينها وتبعه على هذا الغلط عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري تاويل به
ان سال سايل فقال ما تقولون في قوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين وقال في
موضع اخر ان الق عصاك فلما راها تهتز كانها جان والثعبان هو الحية العظيمة
الخلقة والجان الصغير من الحيات فكيف اختلف الوصفان والقصة واحدة الجواب ان الذي
ظنه السايل من كون الايتين خبرا عن قصة واحدة باطل بل الحالتان مختلفتان والحال التي
عن العصا فيها بصفة الجان كانت في ابتداء النبوة والحال التي صارت العصا فيها ثعبانا
كانت عند لقايه فرعون وابلاغه الرسالة والتلاوة تدل على ذلك واذا اختلف
القصتان فلا مسالة ولا مناقضة وقد ذكر المفسرون ايضا وجهين يزول بكل واحد منهما
الشبهة في تاويلها احدهما انه تعالى انما شبهها بالثعبان في احدى الايتين لعظم
خلقها وكبر جسمها وهول منظرها وشبهها في الاية الاخرى بالجان لسرعة حركتها ونشاطها
وخفتها فاجتمع لها انها في جسم الثعبان وكبر خلقه ونشاط الجان وسرعة حركته وهذا
ابهر في باب الاعجاز وابلغ في خرق العادة ولا تناقض بينهما وثانيهما انه تعالى لم يرد
بالجان الحية وانما اراد احد الجن فكانه تعالى اخبر بان العصا صارت ثعبانا في الخلقة
وعظم الجسم وكانت مع ذلك كاحد الجن في هول المنظر وافزاعها لمن شاهدها
ولهذا قال فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب ويمكن في الاية

وجه آخر وهو ان العصا لما انقلبت حية صارت اولاً بصفة الجان على صورته ثم صارت بصفة
الثعبان على تدريج ولم تصر كذلك ضربة واحدة اقول وهذا الوجه هو الوجه وعليه
محققوا المفسرين تأويل آية قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
الآية قد ظن من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ان تأويل هذه الآية ان الله استخرج من ظهر آدم
جميع ذريته وهم في خلق الذر فقررهم بمعرفته واشهدهم على انفسهم وهذا التأويل
مع ان العقل يبطله ويحيله اقول ولانه يلزم منه التناسخ الذي قامت الدلائل على بطلانه يرد ويشهد
ظاهر القرآن بخلافه لانه قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ولم يقل من آدم
و[illegible] وقال ذرياتهم ولم يقل من ذريته وهذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية
ولد آدم ومما يشهد العقل فمن حيث لا يخلوا هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم فخوطبت
من ان تكون كاملة العقول مستوفية لشروط التكليف او لا فان كانت بالصفة الاولى وجب ان
يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم ما كانوا عليه في تلك الحال وما قرروا به واستشهدوا عليه
مع ان تجويز النسيان عليهم ينقض الغرض في الآية وذلك ان الله سبحانه اخبر انه قررهم
واشهدهم كيلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك فيسقط الحجة عليهم وان كانوا على الصفة
الثانية من زوال العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم
والصحيح في تأويلها وجهان احدهما ان يكون تعالى انما عنى بها جماعة اقول ايضا
يلزم من هذا التأويل التناسخ الذي قد قامت الادلة على بطلانه لاستحالته في العقل من
ذرية بني آدم خلقهم وبلغهم واكمل عقولهم وقررهم على لسان رسله عليهم السلام
بمعرفته وبطاعته فاقروا بذلك واشهدهم على انفسهم به كيلا يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين او يعتذروا بشرك آبائهم وثانيهما انه تعالى لما
خلقهم وركبهم تركيبا يدل على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته واراهم العبر
والآيات والدلائل في غيرهم وفي انفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على انفسهم

المعترف وان لم يكن هناك اشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ويجري ذلك مجرى قوله
ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين وان لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما جواب ومثله قوله شاهدين على
انفسهم بالكفر وما لحال انهم لم يعترفوا بالكفر بلسانهم وانما ظهر منهم ظهورا لا يتمكن من دفعه فكان
بمنزلة المعترف به ومما روي عن بعض الحكماء من قوله سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا اقول ومنه قولهم قال الحائط للوتد لم
تشقني قال الوتد سل من يدقني وانما هذا القول منهما بلسان الحال لا بلسان المقال.
تأويل آية قوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
ظاهر هذا الكلام يدل على ان الايمان انما كان لهم فعله باذنه وامره وليس هذا
مذهبكم فان حمل الاذن هنا على الارادة اقتضى ان من لم يقع منه الايمان لم يرده
منه وهذا ايضا خلاف مذهبكم ثم جعل الرجس الذي هو العذاب وهذا بضد الخير
المدعي انه فعال اكثر اهل الجنة البله والجواب في قوله الا باذن الله وجوه منها ان يكون
الاذن الامر ويكون معنى الكلام ان الايمان لا يقع من احد الا بعد ان يأذن الله فيه
ويأمر به ولا يكون معناه ما ظنه السائل من انه لا يكون للفاعل فعله الا باذنه ويجري
هذا مجرى قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وان كان الاشبه في هذه الآية
الاخيرة ان يكون المراد بالاذن العلم ومنها ان يكون الاذن هو التوفيق والتيسير
والتسهيل وان الله يوفق لفعل الايمان ويلطف فيه ويسهل السبيل اليه ومنها ان
يكون الاذن العلم من قولهم اذنت لكذا وكذا اذا استمعته وعلمته وآذنت فلانا
بكذا اي اعلمته فيكون فائدة الآية الاخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات ومنها
ان يكون الاذن العلم ومعناه اعلام الله المكلفين بفضل الايمان وما يدعو الى
فعله فيكون معنى الآية وما كان لنفس ان تؤمن الا باعلام الله لها ما يبعثها على الايمان

على الذين لا يعقلون
[illegible]
لعله لا يكون [illegible]

وبه هو مالى فعلى اقول يحتمل ان يكون المعني وما كان لنفس ان تؤمن الا وقد علم الله انها تؤمن
من الازل والعلم اليوثر في المعلوم فانه تعالى يعلم المستقبل والحاضر والماضي واما قوله
ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون فلم يعن به الناقصي العقول وانما اراد
الذين لم يعقلوا ويعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة خالقهم والاعتراف بنبوة
رسله والانقياد الى طاعتهم ووصفهم بانهم لا يعقلون تشبيها كما قال
صم بكم عمي اقول اراد بذلك الذين لم ينتفعوا بعقلهم لانهم لم يستعملوها
حيث الواجب عليهم فكانهم لا يعقلون وكان من شانهم ان يتقلوا ما خلقوا
لاجله وما فعلوا ذلك فوقع عليهم العقاب لذلك واما الحديث فانه لم يرد بالبله
ذوي الغفلة والنقص والجنون وانما اراد البله عن الشر والقبيح فسماهم بلها
عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه لا من حيث فقدوا العلم والعقل
قال ابو النجم من كل عجزا سقوط البرقع بلها لم تحفظ ولم تضيع اراد بالبلها
ما ذكرنا وقوله سقوط البرقع اراد انها تبرز وجهها ولا تستره ثقة بحسنه وقوله
لم تحفظ اي استقامة طريقتها يعني عن حفظها العفاف نهاوقوله لم تضيع اي لم تهمل
في اغذيتها فتشقى اقول الابله هو الذي طبع على سلامة الصدر وبه فسر قوله عليه السلم اكثر اهل
الجنة البله والابله هو الذي يكون مشتغلا بامور الاخرة لا بامور الدنيا فتسميته لاهل الدنيا البله ونقال
ويمكن ان يكون في البله جواب آخر وهو ان يحمل على البله الذي هو الغفلة والنقصان
ويكون معنى الخبر ان اكثر اهل الجنة الذين كانوا بلها في الدنيا فعندنا ان الله تعالى
يتم الاطفال في الجنة والمجانين والبهائم وانما لم يجعلهم بلها في الجنة لانهم
اذا دخلوها لم يدخلوها الا وهم على افضل الحالات واكملها تاويل آية
قوله تعالى مخبرا عن يوم القيمة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وما نؤخره الا لاجل معدود يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه وقال في موضع

[margin: بلها اذا كان ... اغذذا]

آخر هذا يوم لا ينطقون وفي موضع آخر واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
وظاهر هذه الايات التناقض وقد قال قوم من المفسرين في تاويلها ان يوم
القيمة يوم طويل ممتد فيجوز ان يمنعوا النطق في بعضه ويوذن لهم فيه في
بعض آخر وهذا ضعيف لان الاشارة فيه الى يوم القيمة بطوله فكيف يجوز
ان يجعل الحالات فيه مختلفة اقول هو امثل الفقه كثيرة فيجوزان في موضع يتكلمون وفي آخر لا يتكلمون وفي اخر يتساءلون
والجواب الصحيح ان يقال انما اراد تعالى نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به
ويكون لهم فيه عذر او حجة ولم ينف النطق الذي ليس هذه حاله ويجري ذلك
مجرى قولهم خرس فلان عن حجته ولم يقل شيئا فان كان قد تكلم بكلام كثير لكن
لما لم يكن فيه حجة ولا له به منفعة جاز اطلاق القول الذي حكيناه عليه ومثله قول
الشاعر اعمى اذا ما جارتي خرجت حتى تواري جارتي الخدر ويصم عما كان بينهما
سمعي وما بي غيره وقر وقوله ولا يوذن لهم فيعتذرون اي لا يسمع البعض
ولا يقبل عذرهم والعلة ما ذكرناه تاويل آية قوله تعالى مخبرا عن مهلك قوم
فرعون فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين قيل كيف يجوز
ان يضيف البكاء اليهما ولا يجوز عليهما البكاء الجواب في هذه الاية وجوه من التاويل
اوضحها انه اراد اهل السماء والارض لقوله واسئل القرية وثانيها انه
اراد المبالغة في وصف القوم بصغر القدر وسقوط المنزلة لان العرب اذا
اخبرت عن عظم المصاب بالهالك قالت كسفت لفقده الشمس واظلم القمر
وبكاه الليل والنهار والسماء والارض يريدون بذلك المبالغة في عظم الامر
وشمول ضرره قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل
والقمرا اقول التقدير الشمس طالعة تبكي عليك ليست بكاسفة نجوم الليل والقمرا
لفقدان ضوئها وعلم انا انها ومن هذا قولهم لاريتك الكواكب بالنهار

[margin: وفي اخر يتساءلون — وبانكار ذلك صح]

وفي البيت وجه ثالث وهو ان اراد ان الشمس طالعة وليست مع طلوعها كاسفة نجوم الليل والقمر لان عظم الرزية سلبها نورها والثاني ان يكون انتصاب ذلك كافي قولهم لا اكلمك الابد والدهر اخبر ان الشمس تبكيه ما طلعت النجوم وظهر القمر والثالث ان يكون القمر والنجوم باكين الشمس على هذا الرزء فبكتهن اي غلبتهن بالبكا كما تقول باكاني فلان فبكيته اي غلبته وفضلت عليه اقول الوجهان الاخيران في غاية البعد لان اللفظ لا يدل عليهما والتقدير لا يساعدهما كما يرى فالمراد هو الوجه الاول فقط لان سياق الكلام يدل عليه فقط وثانيها ان يكون معنى الاية الاخبار عن انه لا احد اخذ بثارهم ولا انتصر لهم لان العرب لا تبكي على قتيل الا بعد الاخذ بثاره ورابعها ان يكون ذلك كناية عن انه لم يكن لهم في الارض عمل صالح يرفع منها الى السما ويطابق هذا قول ابن عباس وقد قيل له السماء والارض تبكيان على احد فقال نعم مصلاه في الارض ومصعد عمله في السماء وروي انس عن النبي عليه السلام انه قال ما من مؤمن الا وله باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فاذا مات بكيا عليه ومعنى البكا هنا الاخبار عن الاختلال بعده فاذا لم يكن لهم عمل صالح جاز ان يقال فيهم فما بكت عليهم السماء والارض قال السيد رحمه الله ويمكن في الاية وجه خامس وهو ان يكون البكا فيها كناية عن المطر والسقيا لان العرب تشبه المطر بالبكا ويكون معنى الاية ان السماء لم تسق قبورهم ولم تجد عليهم بالقطر لان العرب كانوا يستسقون السحائب لقبور اعزائهم ويستنبتون لمواضع قبورهم الزهر والرياض ويجرون هذا الدعا مجرى الاسترحام لهم والرضوان والفعل الذي اضيف الى السماء وان كان لا يجوز اضافته الى الارض فقد يصح عطف الارض على السما بان يقدر لها فعل يصح نسبته اليها والعرب تفعل مثل هذا قال الشاعر يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

اراد وحاملا رمحا ومثله يتقدر في الاية فيقال اراد ان السماء لم تسق قبورهم وان الارض لم تعشب عليها وكل هذا كناية عن حرمانهم رحمة الله سبحانه ورضوانه ومثله قول الشاعر فاما ويليه اية قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وظاهر هذه الاية يقتضي انه تعالى ما شاء ان يكونوا امة واحدة وان يجتمعوا على الايمان والهدى وهذا خلاف ما يذهبون اليه وقوله ولذلك خلقهم لا يخلو ان يكون عني انه للاختلاف خلقهم او للرحمة ولا يجوز ان يعني الرحمة لان الكناية عن الرحمة لا تكون بلفظ ذلك ولو ارادها لقال ولتلك خلقهم فلما قال ولذلك كان رجوعه الى الاختلاف اولى الجواب قوله ولو شاء ربك فانما عني به المشية على سبيل الالجاء لا الاجبار وانما اراد تعالى ان يخبرنا عن قدرته وانه ممن لا يغالب ولا يعصي مقهورا من حيث كان قادرا على الجاء العباد واكراههم على ما اراده منهم فاما قوله ذلك في الاية فحملها على الرحمة اولى من حملها على الاختلاف لدليل العقل وشهادة اللفظ اما دليل العقل فمن حيث علمنا انه تعالى كره الاختلاف والذهاب عن الدين ونهى عنه وتوعد عليه فكيف يجوز ان يكون شائيا له ومجريا بخلق العباد عليه واما شهادة اللفظ فلان للرحمة اقرب الى هذه الكناية من الاختلاف وحمل اللفظ على اقرب المذكورين اليها اولى في لسان العرب واما ما طعن به السائل به وتعلق به من تذكير الكناية وانها لا تكون الا مؤنثة فباطل لان تانيث الرحمة غير حقيقي واذا كني عنها بلفظ التذكير كانت الكناية عن المعنى لان معناها هو الفضل والانعام قال تعالى هذا رحمة من ربي ولم يقل هذه وانما اراد هذا فضل من ربي وقالت الخنساء فذلك يا هند الرزية فاعلمي ونيران حرب حيث شب وقودها ارادت الرزء فقال اخر قامت تبكيه على قبره من لي من بعدك يا عامر تركتني في الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر فقال

علفتها تبنا وماء باردا
اي وسقيتها ماء ولبنا
الاخر وزججنا الحواجب
والعيونا اي وكحلن
العيونا صح

ذاخرة ولم يقل ذات لانه اراد شخصا ذاخرة وقال بيان ذلك الاعجم ان السماحة والشجاعة
ضمنا قبرا يرمي على الطريق الواضح فقال ضمنا ولم يقل ضمنتا لان السماحة والشجاعة
مصدران على ان قوله الا من رحم ربك كما يدل على الرحمة يدل ايضا على ان يرحم
فاذا جعلنا الكناية بلفظة ذلك عن ان يرحم كان التذكير في موضعه لان الفعل مذكر ويجوز
ان يكون قوله ولذلك خلقهم كناية عن اجتماعهم على الايمان وكونهم فيه امة واحدة
ولا محالة انه لهذا خلقهم ويطابق هذه الآية قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقد قال قوم في قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ان معناه
لو شاء ان يدخلهم كلهم الجنة فيكونوا في وصولهم الى النعيم امة واحدة ويجري هذه
الآية مجرى قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها في انه اراد هدايتها الى
طريق الجنة اقول المعنى هدايتها على سبيل الالجاء والقهر وذلك محال لانه ينافي التكليف
الاختياري فعلى هذا التأويل ايضا يمكن ان يرجع لفظة ذلك الى ادخالهم جميعا
الى الجنة لانه انما خلقهم للمصير اليها والوصول الى نعيمها واما قوله ولا يزالون
مختلفين بمعناه الاختلاف في الدين والذهاب عن الحق فيه بالهوى والشبهات
وذكر ابو مسلم بن بحر في قوله مختلفين وجها غريبا وهو ان يكون معناه ان خلف هؤلاء
الكافرين يخلف سلفهم في الكفر لانه سواء قولك خلف بعضهم بعضا وقولك
اختلفوا كما سواء قولك قتل بعضهم بعضا واقتتلوا ومنه قولهم لا افعل كذا ما اختلف
العصران والجديدان اي جاء كل واحد منهما بعد الآخر قال عبد الرحمن بن محمد
العتايقي وفقه الله لمراضيه المستنبع لهذه الآيات من كتاب السيد قدس الله روحه
اعلم اولا ان اختلاف الامة ليس لتقصير من الله سبحانه ولا من جبرئيل ولا من النبي
والائمة عليهم السلام ولا من الامة مع الاجتهاد البالغ بل هو لازم في الطبيعة سببه
الفاعلي اختلاف الاستعدادات وسبب اختلاف الاستعدادات اختلاف

... سببه القابلي الاخير وهو واقع في امم الانبياء بسبب اختلاف اسبابها
الفاعلة ... تعالى ويدل عليهما ما روي عنه عليه السلام انه قال اختلاف امتي رحمة
وقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة الآية متصل ولو شاء ربك مقدمة
شرطية وقوله ولا يزالون مختلفين لازم للمقدمة الاستثنائية اقامة مقام ملزومه وهي
لكنه لم يجعلهم امة واحدة ينتج نقيض الملزوم وهو انه تعالى لم يشأ كونهم امة
واحدة وهو المطلوب وقوله الا من رحم ربك يريد ان الواصلين الى درجة الكمال
الذين هم اهل العقل واهل التجريد لا يختلفون وانما يختلفون ما داموا في طريق
الرحمة المطلقة بحسب اختلاف طرقهم التي هي الاستعدادات المختلفة وقوله ولذلك
خلقهم اشارة الى الاختلاف والرحمة معا اي انهم خلقوا ليختلفوا في طرق الرحمة
ويجمعهم الرحمة بعد وصولهم الى المقصد الاقصى وقول السيد المرتضى رضي الله عنه كيف
يكون الاختلاف بمشيئة الله تعالى وقد كرهه وتوعد عليه وامرهم بالاجتماع في الهدى
والدين يأول الآية بان المراد مشيئته تعالى على وجه الالجاء اي ان شاء ربك جعلهم
امة واحدة في اجتماعهم على الهدى على وجه الالجاء لانه قادر على ذلك غالب غير مغلوب
لكنه لم يجعلهم امة واحدة بالالجاء ولا يلزم من ذلك عدم مشيته لكونهم امة واحدة
بالاختيار فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ثم جعل قوله ولذلك خلقهم
اشارة الى الرحمة دون الاختلاف لكون الرحمة اقرب الجواب انه ليس المراد
من الاختلاف ما قاله رحمه الله وقدس سره من الاختلاف في الدين والهدى فانه
لا نزاع في انه تعالى اراد اجتماعهم على الهدى والدين لكن اجتماعهم على الهدى
بسبب اختلافهم في مراتب الايمان والهدى والدين وجميع تلك المراتب طرق
الى رحمة الله والاختلاف كما يكون بسبب اختلاف الفاعل الذي يكون بسبب اختلاف
القابل الا ترى كيف تؤثر النار في الشمع بالاذابة وفي البيض بالانعقاد وكيف يجمع

الصباغ الثياب في جب واحد يخرجها مختلفة الالوان لاختلاف استعدادها وكيف
تؤثر الشمس مع اتحادها تاثيرات مختلفة بحسب اختلاف القوابل كذلك الشارع
يجمع الناس في جب الشريعة ليصبغ كل واحد منهم بصبغ مناسب لاستعداده فيحصل
الاختلاف بحسب اختلاف استعدادهم وهو المشار في الاية والخبر واما ما فيه الاختلاف
فاعلم ان الانسان مركب من خمسة اشياء من النفس والقلب والروح والطبيعة والالات
واختلاف الانسان باختلافها جميعا اما النفس فالمراد به النفس العاقلة المجردة واختلافها
في ذاتها بالكمال والنقصان حتى يكون بين كامل غني وبين جاهل غبي وبينهما وسائط
لا تحصى كثرة وفي فعلها لها وجهان وجه الى مبادئها ومظهرها حينئذ الدماغ ويختلف
بهذا الاعتبار في اكتساب العلوم النظرية وعدم اكتسابها وفي اكتسابها بالسهولة والصعوبة
والقلة والكثرة ووجه آخر الى البدن بتدبيرها بالامر والنهي لا بالمباشرة واستخراج
الآراء المحمودة ومظهرها حينئذ القلب نسبة هذا الوجه الى الادراك نسبة الوزير الى
الملك واختلافها بهذا الاعتبار بالكمال والنقصان وصواب الرأي وخطائه وميله الى
المصالح الدنيوية او الاخروية او اليهما معا واما القلب فله شأن عظيم وامر خطير وهو
برزخ بين النفس والروح ومتوسط بين الجوهرين مشتوق الطرفين متقلب للجانبين
فمن غلب منهما سلبه وجعله تحت مملكته في دار امارته وفعله القبول والطاعة للوالي
واختلافه بحسب اختلافه وهو الاعتقادات الحقة ان كان الوالي هو النفس والا فالباطلة
وبحسب كون مناسبته الى احد الجانبين اشد او اضعف ويجتمع فيه جميع اختلافات
الطرفين واما الروح فالمراد بها الروح الحيوانية وهو بخار لطيف للجسد ومظهرها
التجويف الايسر منها وفي القلب ويختلف في ذاتها بالكمال والنقصان وبحسب فعلها
بالادراك والتحريك ويختلف كل واحد منهما بحسب الالات والات الادراك عشرة
خمس ظاهرة وخمس باطنة والات التحريك الشوقية هي القوة الغضبية الدافعة للمضاد

والشهوية الجالبة للمنافع والفاعلية هي الاعصاب والعضلات واما الطبيعة فالمراد بها النفس
النباتية واختلافها في ذاتها بالكمال والنقصان وفي افعالها بحسب الالتها وهي ثلثة
الغاذية والنامية والمولدة وللغاذية خوادم اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة واما
باما الالات فتختلف في ذاتها باللطافة والكثافة فلطافها هي الارواح التي هي
مطايا القوى الجسمانية وكثافها هي الجوارح والارواح تختلف بحسب امزجتها واوضاعها
والجوارح تختلف بحسب الامزجة والاشكال والصلابة واللين والالوان والاوضاع
واذا تقرر اختلاف اجزاء الشخص وجد يلزم منه اختلاف اشخاص الانسان ويلزم منه
اختلاف نوع الانسان في جميع تلك الاختلافات فاطلب بعضها او بالاثر ومبدؤها
جميعا شيء واحد وهو اختلاف الاستعدادات المذكورة وان كان رحمة بعضها
تخصيصه وبعضها بتعميمه الا انها ليست على الاطلاق بل لكل واحد من انواعها وجهان وجه
الى الرحمة ووجه الى السخط والضابط في الحركة التي بها يقع الاختلافات المذكورة ان
كل حركة تتوجه المتحرك بها نحو الطبيعة سواء كان هو النفس او القلب او الروح او الطبيعة
وهو سخط وكل حركة يتوجه بها نحو مقتضى العقل العملي فهو رحمة ثم حركة الرحمة قد
يكون طبيعية كحركة النفس الى مقتضى ذاته وقد يكون قسرية كحركة الطبيعة اذا كانت
بمقتضى العقل العملي وقد يكون ارادية كحركة الروح والقلب اذا كان بمقتضى العقل
وحركة السخط قد يكون طبيعية كحركة الطبيعة الى مقتضى ذاتها وقد يكون قسرية
كحركة الروح الى مقتضى الطبيعة وقد يكون ارادية كحركة القلب والروح اذا كانت بمقتضى
الطبيعة واذا تقرر هذا فاعلم ان اختلاف اشخاص البشر بعضها مع بعض اي كان في
النفس بان يكون شخص في غاية الكمال وآخر في غاية النقصان وآخرون وسائط بينهما
فوجه كون هذا الاختلاف رحمة انه لولاه لتم ما واه الاشخاص جميعا في مرتبة واحدة
وتلك المرتبة لا يجوز ان يكون اعلى مراتب الكمال لما علمنا ان الانسان واقع تحت قهر الذات

ومبدا اختلافها كون
الانسان واقعا تحت
قهر الذات واعلم ان
الاختلافات تنحصر

فيستحيل ان يفعله الحكيم عليه حفظه واحلا ولا استعلها لانه مناف للرحمه ومناقض لغرض
الخلقه ويستلزم سكون الذباب او حركتها لا الى غايه والكل محال ولا يجوز ان يكون اوسط
المراتب لما قلناه ولانه حينئذ لا يكون لهم داعي التوجه الى الكمال مع وجود صارف الطبيعة
فيحرمون الكمال والسعادة والرحمه واما اذا ترتبت الاشخاص في مدارج الكمال ومعارج
الارتقاء حصل للكامل ابتهاج بانتقاله الى الناقص فيحدث له الحركه وللناقص داع الى الكمال
ليفطنه بان الانسان يمكنه نيل الكمال فيتحرك نحوه بقدر استعداده فيحتاج بعضهم الى بعض
للتعليم والتعلم وينال المتعلم الكمال بالتعلم ويفوز المعلم بالمدح والثناء عاجلا والثواب
آجلا ثم لو كان الناس كلهم في مرتبه طلب الفضايل متساوين لزم فوات مصالح معاشهم
الضروريه ويلزم منه فوات مصالح معادهم ايضا ولما اذا كان بعضهم في طلب رتبه
الفضايل وبعضهم في طلب مصالح المعاش ويتساعد بعضهم ببعض فيما هو فيه كما هو الان
من اشخاص الناس لم يلزم منه محذور ولا يفوتهم قسط من الرحمة وكل ميسر لما خلق له هذا
وجه الرحمة واما وجه السخط فان يكون داعي التعليم والتعلم هو الوهم للمباهاة وطلب
الرياسة الدنيوية وتصحيح المعقولات الباطله لا طلب الحق بين الاراء المتخالفة والمذاهب
المتنافيه كحال اكثر العلماء ... [illegible] ... هذا نعوذ بالله من الانتكاس ونستجير به من
الانعكاس وهذا القدر كاف ... [illegible] ... على كون الاختلافات الاخر ايضا رحمه لكن
نتم الكلام ايضا كما فعلنا ... [illegible] ... العقل العملي فوجه كونه رحمه ان الناس لو
كانوا ... [illegible] ... كل واحد منهم عن طاعة الاخر لنشاوهم
في مرتبه التدبير والراي واما اذا تفاوتت ... [illegible] ... احتاج بعضهم الى بعض فيكون بعضهم
وزرا بعضهم ملوكا وبعضهم ... [illegible] ... بعضهم في عقولهم فيترتبون في الولايه
... [illegible] ... في الطاعة الانفس ... [illegible] ... الالوف وامراء المئات وامراء العشرات
ومدبر الممالك ومدبر الاقليم و... [illegible] ... القريه وعلى هذا التقدير فينتظم

نظام العالم ويتفق منافع اهل الشرق والغرب ويشتغل كل بمصالح معاشه ومعاده هذا وجه
الرحمه واما وجه السخط فان لا يكون التدبير بمقتضى العقل العملي بل بمقتضى الروح الشيطاني
والسبعيه او البهيميه فيتولى الانقص ويحكم على الاكمل ويطلب بولايته القهر والغلبه و
الاموال فيستلزم الهرج والمرج والاختلال لزوما بينا هذا وهو سنة سبع وستين وسبعمايه
واما اذا اختلاف افعال القلب من المعتقدات فلانه من لوازم اختلاف الروح في قوته
ان اعتقاد كل شخص على قدر عقله ومرتبه نفسه ووجه كونه رحمه لان الاعتقادات
لو اتحدت لزم اتحاد الانفس والعقول ويلزم منه ارتفاع الرحمة اللازم لاختلافهما
تحكما بعدم اللازم على عدم الملزوم فيكون اختلاف الاعتقادات رحمه هذا في المعقولات
واما المنقولات الشرعية فلان كلام الشارع ذو وجوه والقرايح مختلفه ويلزم منهما
اختلاف الاعتقادات ووجه كونه رحمه انه لولاه لزم اتحاد القرايح واتحاد المراد من كلام
فيفوت الرحمه الحاصله من اختلافهما ووجه كون الاعتقادات سخطا انه اذا كان لازما
للاختلافات السخطيه النفسيه يلزم ان يكون ايضا سخطا لان لازم السخط سخط
واما وجه رحمه للاختلافات الزوجيه فهو ان الانسان مدني بالطبع فلو لم يكونوا
مختلفين في افعال الروح من الصنايع المختلفه والاعمال المتباينه والحركات المتنفسه مما فيه
صلاح معاشهم ومعادهم يساعد بعضهم بعضا بما هو مختص به بان يعطي زيد عمرو
ما يفضل من عمله وياخذ منه ما يزيد على قدر رتبته على وجه العداله وقانون السياسه
لزم اشتغال كل واحد من الاشخاص بتهيئة جميع ما يحتاج اليه في معاشه ومعاده
ولم يقدر عليه فيختل نظام امره بل انتظام امر العالم هذا وجه الرحمه واما وجه السخط
فهو ان لا يكون المعاوضات المذكوره على قانون العداله واما وجه رحمه الاختلافات
الطبيعية فانها لو اتحدت لزم اتحاد اسبابها فيفوت الرحمة اللازمة لاختلافاتها
فيكون سخطا فوجب ان يكون الاختلافات الطبيعية رحمه واعلم ان هذه الاختلافات

فانه وقع في هذه السنه في
العراق من القتل والنهب
والعروب التي كانت من
السلطان اويس ومن
الذي خرج عليه وهو مرجان
وابن معروف مالم ينشرح
كنزه واقول ان اعظم الرحمه
الغايه قد وقع بعد هذا
التاريخ المذكور في اكثر
الممالك ولا سيما في الروم
ولا سيما في الجلد سنة سبع
وسبعين وسبعمايه الى
هذا السنه التي انا فيها
وهي سنة سبع وثمانين
المصادرات والقتل
والجور والهرج والمرج
خلا ان نظام العالم
والفسوق والمنكر الاعرف
... [illegible] ...
ولا اخطر على وهم
بالله من كل سوء

لا تقع الا رحمة انها لا تقع تحت تعلق الامتحان حتى يكون له فيها اختيار فايقاعها على احد
وجهين اذا تقرر هذا فاعلم ان قوله عليه السلم اختلاف امتي رحمة ان اراد به
جميع الاختلافات المذكورة فلا يصح كونها رحمة في الجملة ولا يلزم منه نفي الرحمة عن
اختلاف غير امته لان تخصيص الحكم بالاسم لا يقتضي نفيه عما عداه وان اراد اختلافا
مخصوصا اي فيما اثبت به من القواعد الدينية واستخراج الفروع الجزئية منها فعلى
ما بينا ايضا وجه كونها رحمة ولا يلزم منه نفي الرحمة عن باقي الاختلافات وانما طولنا
الكلام هنا لما فيه من الفوائد الجليلة والنكت الجميلة التي خلت عنها كتب المتقدمين والمتأخرين من
العلماء ولما نقحه السيد المرتضى رحمه الله وغيره من علماء الشيعة والسنة ولما حققوا [illegible]
الغرض. تأويل آية. ان سأل سائل عن قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل سبيلا فقال كيف يجوز ان يكون في الآخرة عميا وقد تظاهر الخبر
عن الرسول عليه السلم والمعرفة تشهد بان الخلق يحشرون كما بدأوا سالمين من
الآفات والعاهات قال تعالى فبصرك اليوم حديد الجواب يقال له في هذه
الآية اربعة اوجه احدها ان يكون العمى الاول انما هو عن تأمل الآيات والنظر
في الدلالات والعبر التي اراها الله المكلفين في انفسهم وفيما يشاهدون
ويكون العمى الثاني هو عن الايمان بالآخرة والاقرار بما يجازى به المكلفون فيها
من ثواب او عقاب وقيل الآية متعلقة بما قبلها من قوله ربكم الذي يزجي لكم
الفلك الى قوله ومن كان في هذه اعمى يعني عن هذه النعم وعن هذه العبر فهو في
الآخرة اعمى اي هو عما غيب عنه من امر الآخرة اعمى ويكون قوله في هذه
كناية عن النعم لا عن الدنيا اقول لو كان المراد ذلك لقال عن هذه لا في هذه
ما يطابق قوله فهو في الآخرة اعمى يدل على ان المراد الدنيا لا النعم وثانيها
من كان في هذه يعني الدنيا اعمى عن الايمان بالله والمعرفة بما اوجب عليه فهو في الآخرة

الشعراء والحكماء والمتكلمين فلقد جلب ان نفر هذه الابحاث الجليلة لا كما افادها المتقدمين فانه غير صواب والحمد لله خالق الالباب جمع

اعمى عن الجنة والثواب بمعنى انه لا يهتدي الى طريقهما ومعنى الجنة اذا سبيل
ان يكون العمى الاول عن المعرفة والايمان والثاني بمعنى المبالغة في الاخبار عن
عظم ما يناله الكفار من الخوف والغم والحزن الذي اذله الله عن المؤمنين ومن عادة
العرب ان يسمي من اشتد همه وقوي حزنه انه اعمى سخين العين ويصفون المسرور
بانه قرير العين. ورابعها ان يكون العمى الاول عن الايمان والثاني هو الآفة
في العين على سبيل العقوبة كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى الآية وقد اختلف القراء في
فتح الميم وكسرها في اعمى فهو في الآخرة اعمى فقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بفتح الميمين
معا وقرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي بكسرهما معا وفي رواية حفص بفتحهما
وكسر ابو عمرو الاولى وفتح الاخيرة ولكل وجه اقول التحقيق ان المعنى من كان في
هذه اعمى اي عن كمالاته وعن ما خلق له من تحصيل حقائق الموجودات فهو بعد موته
اعمى عن ذلك واضل سبيلا لانقطاع الآلة التي بها يحصل العلم وايضا لارتفاع
التكليف وحصول العلم. تأويل آية. ان سأل سائل عن قوله تعالى وجاؤا على قميصه
بدم كذب الآية فقال كيف وصف الدم بانه كذب والكذب من صفات الاقوال لا من صفات
الاجسام الجواب يقال له اما كذب فمعناه مكذوب فيه وعليه كقولهم ماء سكب وشراب صب
يريدون مسكوبا ومصبوبا ومثله ماله معقول يريدون عقلا وماله مجلود اي جلد
وقال الفراء وغيره يجوز في النحو بدم كذبا بالنصب على المصدر لان جاؤا فيه معنى
كذبوا كذبا لان اخوة يوسف ذبحوا سخلة ولطخوا قميص يوسف بدمها وجاؤا
اباهم بالقميص وادعوا اكل الذئب له فقال لهم يعقوب لقد كان هذا الذئب
رفيقا حتى اكل ابني ولم يخرق قميصه فقالوا بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه
وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله وكان في قميص يوسف
ثلاث آيات حين قد قميصه من دبر وحين القي على وجه ابيه فارتد بصيرا وحين

التي جاؤا عليه بدم كذب فنبه ابوه ان الذيب لو اكله لخرق قميصه اقول وقرئ كذب
بالدال المهملة اي طري وقيل ايه ان سال سايل فقال ما وجه التكرار في سورة الكافرين
وما الذي حسن اعاده النفي وما وجه التكرار ايضا في سورة الرحمن في قوله فباي الاء
ربكما تكذبان اقول هنا قد ذكرت في الكتاب الوجيز في تفسير القران العزيز وجوها
كلها حسنة في هذا التكرار فمن اراد فليطالعه من هناك فانه غاية في هذا المعنى ليس فوقه
مزيد الجواب ذكر ابن قتيبة في سورة الكافرين وجها وهو ان القران
لم ينزل دفعة واحدة وانما كان نزوله شيا بعد شي وكان المشركون اتوا النبي عليه السلام
فقالوا له استلم بعض اصنامنا حتى نومن بك فامره الله ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد ثم بقوا مدة وجاؤوه فقالوا اعبد بعض الهتنا واستلم
بعض اصنامنا يوما او شهرا او حولا لنفعل مثل ذلك بالهك فامره الله بان يقول
لهم ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد اي ان كنتم لا تعبدون
الهي الا بهذا الشرط فانكم لا تعبدوه ابدا وفي هذه الايات ثلاث اجوبة اوضح
مما ذكره اولها ما حكي عن ابي العباس ثعلب انه قال انما حسن التكرار لان تحت
كل لفظة معنى ليس هو تحت الاخرى وتلخيص الكلام قل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون الساعة وفي هذه الحال ولا انتم عابدون ما اعبد في هذه الحال
ايضا فاختص الفعلان منه ومنهم بالحال ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم في المستقبل
ولا انتم عابدون ما اعبد فيما تستقبلون فاختلفت المعاني وحسن التكرار لاختلافها
ويجب ان يكون في هذه السورة على هذا مخصصة بمن المعلوم انه لا يومن وقد ذكر
انها نزلت في ابي جهل والمستهزئين ولم يومن من الذين نزلت فيهم احد
والمستهزون هم العاص بن وايل والوليد بن المغيرة والاسود بن المطلب والاسود
بن عبد يغوث وامية بن خلف وعدي بن قيس وثانيها ان التكرار للتاكيد ومثله

كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وانشد الفراء كم نعمة كانت لكم كم كم وكم
وثالثها اني لا اعبد الاصنام التي تعبدونها ولا انتم عابدون ما اعبد اي انتم
عابدون غير الله الذي انا عابده اذا اشركتم به واتخذتم الاصنام وغيرها معبودة
من دونه او معه وقوله ولا انا عابد ما عبدتم اي لست اعبد عبادتكم وما مصدرية
ومعنى قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي لستم عابدين عبادتي على نحو ما ذكرنا
ولم ياتي في الكلام الا لاختلاف المعاني فان قيل فما معنى قوله لكم دينكم ولي دين وظاهر
هذا الكلام يقتضي اباحتهم المقام على ما هم عليه قلنا في هذا ثلاثة اجوبة اولها ان ظاهر
الكلام وان كان ظاهره اباحة فهو وعيد ومبالغة في النهي والزجر كما قال اعملوا
ما شئتم والثاني انه اراد لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني فحذف الجزاء لدلالة الكلام عليه
والثالث انه اراد لكم جزاؤكم ولي جزائي لان نفس الدين هو الجزاء اقول انما اتى بما دون
من قبل ان معناها معنى من وقيل ما الاوليين من والاخريين لمعنى ما المصدرية وقيل الكل
المقصود العبادة اي بلفظ ما دون من واما التكرار في سورة الرحمن فانما حسن للتقرير
بالنعم المختلفة المعددة فكلما ذكر نعمة انعم بها قرر عليها ووبخ على التكذيب بها وهذا كثير
في كلام العرب قال مهلهل بن ربيعة يرثي اخاه كليبا على ان ليس عدلا من كليب
اذا طرد اليتيم عن الجزور على ان ليس عدلا من كليب اذا ما ضيم جيران المجير
فان قيل اذا كان الذي حسن التكرار في سورة الرحمن ما عدده من الايه ونعمه فقد عدد
فيه ما ليس بنعمة وهو قوله تعالى يرسل عليكما شواظ الايه وقوله هذه جهنم الايه
فكيف يحسن ان يقول بعقب ذلك فباي الاء ربكما تكذبان وليس هذا من الالاء
والنعم قلت الوجه في ذلك ان فعل العقاب وان لم يكن نعمة فذكره ووصفه والانذار
من اكبر النعم لان فيه زجرا عما يستحق به العقاب وبعثا على ما يستحق به الثواب قال
عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم بن العتايقي عفا الله عنهم الحكمة في تكرير هذه الايه احدى

كرر ذلك لمان تراني وهذا
العني اكثر من ان يحصى

وثلثين مرة ان فايدة التكرير التقرير ولهذا العدد الخاص فالله اعلم توقيفه ويمكن
ان يقال فيها وجوه الاول ان الله ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر
اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلث مرات للتقرير فلما ذكر
العذاب ثلاث مرات ذكر الالاء احدى وثلثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلثين مرة
للتقرير ليكون الالاء مذكورة عشرة اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة الى معنى قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
الثاني ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبعة ابواب تتعلق بالتخويف من
النار من قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان الى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن
ثم ان الله تعالى ذكر جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وللجنة ثمانية
ابواب تفتح كلها للمتقين ذكر من اول السورة الى ذكر ايات التخويف ثمان مرات فباي
آلاء ربكما تكذبان فصار المجموع ثلثين مرة الثالث ان الاية للتبيين مرة بعد المرة
الاولى لان الخطاب مع الانس والجان والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود
لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها
ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه من نعمة واذا
اعتبر تلك بالنسبة الى جنسي الانس والجن يكون ثلثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير
والمرة الاولى لبيان فايدة الكلام فهذا غاية ما يقال ههنا [illegible] الاية ان سال سايل عن قوله
تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية فقال كيف ينفي كون تولية الوجوه الى الجهات
من البر انما يفعل ذلك في الصلاة وهي بر لا محالة وكيف خبر عن البر بمن والبر مصدر
ومن اسم محض [illegible] ثم كنى بالها وآتى المال على حبه وما المخصوص بانها كناية
عنه وقد تقدمت اشياء كثيرة وعلى اي شيء ارتفع الموفون وكيف نصب الصابرين
وهم معطوفون على الموفين وكيف وجد التشابه في موضع وجمعها في آخر فيقال له

فيما ذكره اوجه جوابان احدهما انه اراد ليس الصلاة هي البر كله لكنه ما عدده في
الاية من انواع الطاعات واصناف الواجبات فلا تظنوا انكم اذا توجهتم الى
الجهات بصلاتكم انكم احرزتم البر باسره وحزتموه كله بل بقي معظمه واكثره الثاني
ان النصارى لما توجهوا الى المشرق واليهود الى بيت المقدس واتخذوا
هاتين الجهتين قبلتين واعتقدوا في الصلاة اليهما انها البر والطاعة خلافا
على الرسول عليه السلام التي تلزم جميع المكلفين وان البر هو ما تضمنه الاية فاما اخباره

لكذبهم تعالى في ذلك وبين ان ذلك ليس من البر لانه منسوخ بشريعة النبي عليه السلام صح

عن البر بمن ففيه وجوه اولها ان يكون معنى البر هنا البار وذا البر ويجعل احدهما
مكان الاخر على التقدير ولكن البار من آمن بالله ويجرى مجرى قوله ان اصبح ماؤكم
غورا يريد غايرا ومثل قول الشاعر فانما هي اقبال وادبار اراد مقبلة مدبرة الثاني
ان العرب قد تخبر عن الاسم بالمصدر والفعل وعن المصدر بالاسم كقولهم انما البر الذي
يصل الرحم وكقول الشاعر لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى فجعل ان تنبت وهو مصدر
خبرا عن الفتيان الثالث ان يكون المعنى ولكن البر بر من آمن لقوله واشربوا
في قلوبهم العجل اي حب العجل فاما ما كني عنه بالها ففيه وجوه اربعة الاول ان تكون
الهاء عايدة راجعة الى المال الثاني ان تكون الهاء راجعة على من آمن فيكون
المصدر مضافا الى الفاعل ولم يذكر المفعول لوضوحه الثالث ان ترجع الهاء على
الايتاء الذي دل عليه اتى والمعنى واعطى المال على حب الاعطاء مثل قول الشاعر
اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف اراد جرى الى السفه الذي دل ذكر
السفيه عليه الرابع ان يكون الهاء راجعة الى الله تعالى اي فاتى المال على حب الله
وقد ذكر وجه آخر وهو ان يكون الهاء راجعة الى من آمن ايضا وينصب ذوي القربى
بالحب ولم يمثل [illegible] منصوب لوضوح المعنى ويكون تقدير الكلام واعطى المال على
حبه ذوي القربى واليتامى اي على محبته اياهم اقول ومثل هذا قوله ويطعمون الطعام على حبه

فلما قال سبحانه والموفون بعهدهم فيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا على المدح
لان النعت اذا طال وكثر رفع بعضه ونصب على المدح ويكون المعنى وهم الموفون
بعهدهم قال الزجاج وهو اجود الوجهين والثاني ان يكون معطوفا على من امن ويكون
المعني ولكن ذا البر ذوي البر المؤمنون والموفون بعهدهم واما نصب الصابرين
ففيه وجهان احدهما المدح كقول الخرنق بنت بدر لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة
وآفة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر فنصبت ذلك على
المدح وربما رفعوهما جميعا ومنهم من نصب النازلين ورفع الطيبين ومنهم من
من عكس ذلك الوجه الآخر ان يكون معطوفا على ذوي القربى يكون المعني وآتى المال
على حبه ذوي القربى والصابرين قال الزجاج والوجه هو الاول فاما توحيد الذكر
في موضع وجمعه في آخر فلان من آمن لفظه لفظ الواحد ومعناه الجمع فما جاء بلفظ موحدا
اجري على اللفظ وما جاء مجموعا اجري على المعني واعلم ان حمزة وعاصم في رواية حفص
قرءا ليس البر بالنصب وقرا الباقون بالرفع لانهما معرفتان فايهما شئت جعلته اسم ليس
والآخر خبرا لها وسأل آخر ان سأل سائل عن قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون فقال اي وجه لتشبيه الذين
كفروا بالصائح بالغنم والكلام يدل على ذمهم ووصفهم بالغفلة وقلة الفطنة والتمييز
والناعق بالغنم قد يكون مميزا متاملا يقال له في هذه الآية خمسة اوجه اولها
ان يكون المعنى مثل واعظ الذين كفروا والداعي لهم الى الايمان والطاعة كمثل
الراعي الذي ينعق بالغنم وهي لا تعقل معنى دعائه وربما يسمع صوته ولا يفهم غرضه
الثاني ان يكون المعنى الذين كفروا كمثل الغنم التي لا يفهم نداء الناعق واضاف المثل
المثال الثاني الى الناعق وهو في المعنى مضاف الى المنعوق به على مذهب العرب في قولها
انتصب العود على الحرباء والمعنى انتصب الحرباء على العود وجاز التقديم والتاخير

لوضوح المعني وانشد الفراء كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم والمعنى
كما كان الرجم فريضة الزناء وانشد كان لون ارضه سماؤه اراد كان لون سمائه ارضه
اقول في هذا الآية يصح ان يقال ذلك بلا تقديم وتأخير لان الارض اذا كانت اخضر كان
مثل لون السماء وانشد فديت بنفسه نفسي ومالي ... اراد وقيت بنفسي نفسه
الثالث ان يكون المعنى ومثل الذين كفروا مثلنا او مثلهم ومثلك يا محمد كمثل الذي
ينعق بالغنم اي مثلهم في الاعراض ومثلك في الدعاء والارشاد كمثل الناعق بالغنم فحذف
المثل الثاني اكتفاء بالاول ومثله قوله سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم اراد
الحر والبرد فاكتفى بذكر الحر عن البرد قال ابو ذويب فما ادري ارشد طلابها اراد
ارشد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن الغي لوضوح الامر الرابع ان يكون المراد
ومثل الذين كفروا في دعائهم الاصنام التي يعبدونها وهي لا تعقل ولا تنفع ولا تضر
ولا تسمع كمثل الذي ينعق دعاء ونداء بما لا يسمع صوته جملة والدعاء والنداء ينصبان على
هذا القول بينعق والا توكيد للكلام ومعناه الالغاء قال الفرزدق هم القوم
الا حيث سلوا سيوفهم ... اي والفرقدان
ايضا لانهما لا بد يفترقان ... وكذا مثل الا ما شاء ربك اي وما شاء الخامس ان يكون المعنى
ومثل الذين كفروا في دعائهم للاصنام وعبادتهم لها واستنزاقهم اياها
كمثل الراعي الذي ينعق بالغنم وبنادبها فهي تسمع دعاءه ونداءه ولا تفهم كلامه
فشبه الاصنام بالغنم من حيث لا تعقل الخطاب ولا تفهم ولا تنفع عندها ولا مضرة وقد
اختلف في ينعق فقيل الاول النعق الصياح بالغنم وحدها وقيل نعق ينعق
بالبقر والغنم والابل ويقال ايضا نعق الغراب ونعق اذا صاح من غير ان يمد عنقه
ويحركها فاذا مدها وحركها ثم صاح قيل نغب ويقال ايضا نعب الفرس ينعب وينعب
نعبا ونعيبا ونعبانا وهو صوته ويقال فرس منعب اي جواد وناقة نعابة اي سريعة

بل الغنم خير منها لانها
تسمع ولا تفهم والاصنام
لا تسمع ولا تفهم معا

تاويل آية ان سال سايل فقال ما الوجه في قوله عز وجل ويقتلون النبيين بغير حق وقوله
ويقتلهم الانبياء بغير حق وظاهر القول يقتضي ان قتلهم قد يكون بحق وقوله ومن
يدع مع الله الها آخر لا برهان له به وقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقوله
لا يسألون الناس الحافا والجواب ان للعرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادة
معروفة ومذهبا مشهورا مرادهم بذلك المبالغة في النفي وتاكيده فمن ذلك قولهم
فلان لا يرجى خيره ليس يريدون ان فيه خيرا لا يرجى وانما مرادهم انه لا خير عنده على
وجه من الوجوه ومثله قلما رايت مثل هذا الرجل وانما يريدون ان مثله لا يرى قليلا ولا
كثيرا ... على لاحب لا يهتدى بمناره اي لا منار له فيهتدى بها ومثله قول ابن
احمر ولا ترى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب ينجحر وقولهم لا يفزع الارنب اهوالها اراد
ليس لها اهوال فتفزع الارنب ومثله لا تتخلل من الرمد اراد ليس بها رمد فتتخلل له
ومثل هذا التاويل الايات التي وقع السؤال عنها لانه تعالى لما قال ويقتلون
النبيين بغير حق دل على ان قتلهم لا يكون الا بغير حق وكذلك ومن يدع الآية انما
هو وصف لهذا الدعاء وانه لا يكون الا عن غير برهان وكذلك قوله لا يسألون الناس
الحافا معناه لا يسألون فيقع منهم مثله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا والغاية ان كل
ثمن لها لا يكون الا قليلا فصار نفي الثمن القليل نفيا لكل ثمن اقول ويحتمل ان قوله بغير
حق اي في اعتقادهم وفي نفوسهم ايضا ان قتلهم لهم بغير حق كما قتلوا يحيى بن زكريا
ومن هذا قول امير المؤمنين عليه السلام اللهم ابدلهم بي شرا لهم مني فانهم كما تريدون
ان فيه ... في نفوسهم وفي اعتقادهم واذ كان معصوما لا شر فيه
بوجه قبل كونه اماما وترك كونه اماما وهذا الوجه لاعتبار ... تاويل آية ان سال سايل عن
قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق الآية فقال ما تاويلها
على ما يطابق العدل فان ظاهرها كانه مخالف الجواب قيل له في هذه الآية وجوه

رمد فتخلل له

اولها
ان يكون تعالى عنى بذلك ساصرفهم عن ثواب النظر في الايات وعن العز والكرامة
الذين يستحقهما من ادى الواجب عليه في ايات الله تعالى وادلته وتمسك بها والايات
على هذا التاويل يحتمل ان يكون سائر الادلة ويحتمل ان يكون معجزات الانبياء خاصة
وهذا التاويل مطابق للظاهر وثانيها ان يصرفهم تعالى عن زيادة المعجزات التي
يظهرها على يد الانبياء بعد قيام الحجة بما تقدم من اياتهم ومعجزاتهم لانه تعالى انما يظهر
هذا الضرب من المعجزات اذا علم انه يؤمن عنده من لم يؤمن بما تقدم من الايات فاذا
علم خلاف ذلك لم يظهرها وصرف الذين علم من حالهم انهم لا يؤمنون بها عنها ويكون
الصرف على احد الوجهين اما بان لا يظهرها جملة او بان يصرفهم عن مشاهدتها ويظهرها
بحيث ينتفع بها غيرهم وثالثها ان يكون معنى ساصرفهم عن آياتي اي لا اوتيها من هلك
منهم واذا صرفهم عنها فقد صرفت عنهم وكلا اللفظين يفيد معنى واحدا ورابعها
ان يكون المراد بالايات العلامات التي يجعلها الله في قلوب المؤمنين ليدل بها الملائكة على
الفرق بين المؤمن والكافر فيفعلوا بكل واحد منهما ما يستحقه من التعظيم والاستخفاف
كما تاول اهل الحق الطبع والختم الذين ورد بهما القران على ان المراد بهما العلامة المميزة
بين الكافر والمؤمن ويكون معنى ساصرفهم عنها اي اعدلهم عنها واخص بها المؤمنين
المصدقين باياتي وانبيائي وخامسها انه يريد تعالى اني اصرف من رام المنع من اداء اياتي
وتبليغها لان من الواجب عليه تعالى ان يحول بين من رام ذلك وبينه ولا يمكنه
منه لانه ينقض الغرض من البعثة ويجري ذلك مجرى قوله تعالى والله يعصمك من
الناس فتكون الايات هنا القران وسادسها ان يكون الصرف هنا الحكم والتسمية
والشهادة ومعلوم ان من شهد على غيره بالانصراف عن شيء جاز ان يقال صرفه عنه
كما يقال اكفره وكذبه وفسقه وكما قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم اي شهد عليها
بالانصراف عن الحق والهدى وسابعها انه تعالى لما علم ان الذين يتكبرون

في الارض سيصرفون عن النظر في اياتنا والايمان بها اذا اظهرها على الرسل جاز ان
يتلو صارفون عن آياتي ويريد سأظهرها ينصرفون بسوء اختيارهم عنها اوّل فيه نظر
وثامنها ان يكون الصرف هنا معناه المنع من ابطال الايات والحجج والقدح فيها
بما يخرجها عن ان يكون ادلة وحججا فيكون تقدير الكلام اني عاقبت من حججي واحكم
من آياتي صارف للمبطلين والمكذبين عن القدح في الايات والدلايل ومانع لهم
مما كانوا لولا هذا الاحكام والتاييد يعترضون ويتمكنون من تمويه الحق والتبسه بالباطل
وتاسعها انه لما وعد موسى عليه السلم وامته اهلاك فرعون قال سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الارض فاراد انه يهلكهم ويجتاحهم على طريق العقوبة بتكذيبهم
وتكبرهم وتعذيبهم ويعذره بهذا الخالص من المومنين بالوفا بها تاويل آية ان سال سايل
عن قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ما اراد بالنفس هنا وهل المعنى
في ذي الاية كالمعني في قوله ويحذركم الله نفسه او يخالفه والمراد بالنفس فيهما ما رواه
ابو هريره عن النبي عليه السلم انه قال يقول الله عز وجل اذا احب العبد لقاي احببت
لقاه وان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم واذا
تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا او له
يطابقه الجواب قلنا ان النفس في اللغة لها معان مختلفة ووجوه في التصرف
متباينة فالنفس نفس الانسان وغيره من الحيوان وهي التي اذا فقدها خرج عن
كونه حيا ومنه قوله كل نفس ذايقة الموت والنفس ذات الشي الذي يخبر عنه
كقولك فعل فلان ذلك نفسه والنفس الانفة كقولك ليس لفلان نفس والنفس
الارادة كقولهم نفس فلان في كذا اي ارادته والنفس العين تصيب الانسان يقال
اصابته نفس اي عين قال ابن الزقيات يتقي اهلها النفوس عليها فعلى
نحرها الدني والتميم والنفس من الدباغ مقدار الدبغة والنفس الغيب يقال اني

ونوتع لا يلطف
فهم غير قابلين
ومر نوع ايامهم
ما يجب عليهم
الوجه لانه لو
فيهم وهم قابلين
لكان ذلك عبثا
صح

لاعلم نفس فلان اي غيبه وعلى هذا تاويل الاية اي تعلم غيبي وما عندي ولا اعلم
غيبك وقيل ان النفس العقوبة من قولهم احذرك نفسي اي عقوبتي منه ويحذركم الله
نفسه اي عقوبته روي ذلك عن ابن عباس والحسن وقيل معناه ويحذركم الله اياه
وقد روي عن الحسن ومجاهد في الاية ما قلناه اولا النفس في الاصل ذات الشي ثم قيل
للقلب نفس ايضا لان النفس به تقوم وقيل للروح نفس وللدم نفس لان قوامهما
بالدم والتنفس لفرط حاجتها اليه ونفس الرجل اي عين وحقيقته اصيبت نفسه
واما الخبر فمعناه ان من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره واذا تقرب الي شبرا جازيته
على تقربه وكذا الى اخر الخبر فسمي المجازاة على الشي باسمه اتساعا نحو وجزاء سيئة سيئة مثلها
تاويل آية ان سال سايل عن قوله اذ جاؤكم من فوقكم الاية فقال كيف تبلغ القلوب
الحناجر مع كونهم احياء ومعلوم ان القلب اذا زال عن موضع المخلوق فيه مات
صاحبه في الحال وعن اي شي زاغت الابصار وباي شي تعلقت ظنونهم بالله
الجواب قيل في هذه الاية وجوه منها ان يكون المراد بذلك انهم جبنوا
وفزع اكثرهم لما اشرف المشركون عليهم وخافوهم ومن عادة الجبان عند الهرب
اذا اشتد خوفه ان تنتفخ ريته ولهذا يقولون للجبان انتفخ سحره اي ريته وليس
يمتنع ان يكون الريه اذا انتفخت ترفع القلب وتنهض به الى نحو الحنجرة وهذا التاويل
ذكره الفرا وغيره وابن عباس اول من ذهب اليه ليس بمحال لان القلب لا يبلغ الى
هناك على كل حال وايضا فهناك الريه وانها لو كانت تخرق الحنجرة والرئة وما
حولهما بحوائجه المرتبطة وكان يشغل الدماغ ويرد الاعضاء السفلانية ويفسد
البدن ويهلك وايضا ان الريه مرتبطة والقلب مرتبط مرباطات تحكم تربطهما وتوثقهما
في مكانيهما الطبيعي ولو تغير عن اماكنها الطبيعية فسد او فسد بفسادها البدن كلا ومنها
ان القلوب توصف بالوجيب والاضطراب في احوال الفزع والهلع فيكون معنى الاية

على هذا التأويل أن القلوب لما اتصل وجيبها واضطرابها بلغت الحناجر لشدة القلق
أقول هذا أيضا جواب ضعيف. ومنها أن يكون المعنى كادت القلوب من شدة
الرعب والخوف تبلغ الحناجر وإن لم تبلغ على الحقيقة فألقى ذكر كاد لوضوح الأمر فيه
ولفظ كادت تضمنا الفاظه أقول هو الأولى أن يكون قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر
كناية عن شدة الخوف والفزع وإن لم تبلغ على الحقيقة ولا تحتاج
إلى تقدير كادت. وأما قوله زاغت الأبصار فمعناه زاغت عن النظر إلى كل شيء فلم
تلتفت إلا إلى عدوها ويجوز أن يكون المراد بزاغت أي جارت ومالت عن القصد
والنظر دهشا وتحيرا. فأما قوله وتظنون بالله الظنونا فمعناه أنكم تظنون مرة
أنكم تنصرون وهم مرة وأنكم تبتلون بالتخلية بينكم وبينهم ويجوز أن يريد تعالى أن
ظنونكم اختلفت فظن المنافقون منكم خلاف ما وعدكم الله من النصر وظن المؤمنون
ما يطابق وعد الله. أقول الأول هو المراد والله أعلم أن يريد بظنكم وهم
المنافقون مضمنها اليقين والظنون الفاسدة والظن ههنا بمعنى التهمة والوهن والجبن
لا يقينهم. أمة وقد فرج الله عنهم بقتل علي عليه السلم عمرو بن عبد ود وعرفنا أن خاف
من ذلك بمبارزته وقتله وهذه فضيلة لم ينلها المتقدمين عليه والي الخلافة بعده وما
سبقوه في بدر ولا الأحزاب وكيوم أحد كلهم ولو لم يثبت لهم من الأصحاب
فعلى عقولهم التراب فإنهم لم يعرفوا حسبنا من الإمام بعد ذلك. تأويل آية إن سأل
سائل عن قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا فقال إذا كان السبات هو النوم فكأنه
قال وجعلنا نومكم نوما وهذا لا فائدة فيه. الجواب قيل له في هذه الآية وجوه
منها أن يكون المراد بالسبات الراحة والدعة قيل وأصل السبات التمدد يقال
سبتت المرأة شعرها إذا حلته من العقص وأرسلته قال الشاعر وإن سبتته
مال جثلا كأنه. ومنها أن يكون المراد بذلك القطع لأن السبت القطع والخلق فيكون

المعنى جعلنا نومكم قطعا لأعمالكم وتصرفكم. ومنها أن يكون المراد بذلك أنا جعلنا نومكم
سباتا ليس بموت لأن النائم ينفذ من علومه وتصرفه وأحواله أشياء يفقدها الميت
فأراد تعالى أن يمتن علينا بأن جعل نومنا الذي يضاهي في بعض أحواله أحوال الميت
ليس بموت على الحقيقة. أقول يتعطل فيه جميع القوى الظاهر للحس والباطن للحس
على التخييل فإنه لا ينطل عملها يقظة ونوما وعدا القوى الطبيعية فإنها تقوى بالنوم للهضم
وقد يمكن في الآية وجه آخر وهو أن السبات ليس هو كل نوم وإنما هو من صفات النوم
الممتد الطويل السكون ولهذا يقال فيمن وصف بكثرة النوم إنه مسبوت وبه سبات
ولا يقال ذلك في كل نائم فلا يكون معناه وجعلنا نومكم نوما والوجه في الامتنان علينا
بأن جعل نومنا ممتدا طويلا ظاهر لما في ذلك من المنفعة والراحة لأن التهويم والغرار
لا يكسبان الراحة والمنفعة. أقول هذا الوجه الأخير هو الوجه لأن النوم الطويل المستغرق
من أنفع الأشياء للبدن بتنضيج الطعام وبزوال النصب والتعب وكثير من الأمراض
والأوجاع بخلاف النوم الخفيف. والتمثل لهذا قال الأطباء الثملات من أردى الأشياء وأضرها
للنفس والبدن بخلاف المستغرق ويكون الوجه هو الأول لأنه تعالى من علينا بالنوم السبات
وهو الراحة النعب والسبات مرض. تأويل آية إن سأل السائل عن قوله تعالى فغشيهم
من اليم ما غشيهم فقال ما الفائدة في قوله ما غشيهم وغشيهم يدل. الجواب قد ذكر
فيه أجوبة أحدها أن يكون المعنى فغشيهم من ماء اليم البعض الذي غشيهم لأنه
لم يغشهم جميع مائه بل غشيهم بعضه فقال ما غشيهم ليدل على أن الذي غرقهم بعض
الماء وأنهم لم يغرقوا بجميعه. واحتمل هذا الوجه الفراء وابن الأنباري. وثانيها
أن يكون المعنى فغشيهم من اليم ما غشي موسى وأصحابه لأن موسى وأصحابه وفرعون
وأصحابه سلكوا جميعا البحر فغشيهم كلهم الماء فرعون وأصحابه لما غشيهم
غرقهم بخلاف موسى وأصحابه ويكون الهاء في قوله ما غشيهم كناية عن موسى وقومه

وثالثها ان غشيهم من عذاب اليم واهلاكهم ما غشي الامم السالفة من العذاب
والهلاك عند تكذيبهم انبيائهم ورابعها ان يكون المعنى انه غشيهم من قبل اليم
ما غشيهم من العطب والكرب فيكون لفظة غشيهم الاولى لليم والثاني للهلاك
والعطب اللذين لحقاهم من قبل البحر ويمكن في الآية وجه آخر لم يذكروه وهو
واضح لائق بمذاهب العرب في استعمالهم مثل هذا اللفظ وهو ان يكون القائل في
قوله ما غشيهم تعظيم الامر وتفخيمه كما يقول القائل فعل فلان ما فعل واقدم على
ما اقدم اذا اراد التفخيم وكما قال تعالى وفعلت فعلتك التي فعلت وكقولهم هذا
وانت انت وهم هم اقول هذا الوجه هو اللائق بفصاحة القرآن وبلاغته وقد ذكرته
انا في كتابي المسمى بالمنتخب في علم المعاني والبيان والبديع وقررناه وبسطنا القول فيه
وسميناه تاويل آية ان سال سائل عن قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم
فقال ما الفائدة في قوله من فوقهم وهو لا يفيد الا ما يفيده فخر عليهم السقف لان
مع الاقتصار على القول الاول لا يذهب فهم احد الى ان السقف لا يخر الا من
تحتهم الجواب قيل له في ذلك اوجه اولها ان يكون معنى على بمعنى عن فيكون
المعنى فخر عليهم السقف من فوقهم اي خر عن كفرهم وجحودهم بالله وآياته كما تقول
القائل اشتكى فلان عن دواء شربه فيكون على وعن بمعنى من اجل الدواء كذلك
يكون معنى الآية فخر من اجل كفرهم السقف من فوقهم قال الشاعر ارمي عليها
وهي فرع اجمع اراد ارمي عنها ولو انه تعالى قال على هذا المعنى فخر عليهم
السقف ولم يقل من فوقهم جاز ان يتوهم متوهم ان السقف خر وليس هم تحته
اقول هذا وجه ضعيف وفيه تعسف شديد والاولى انه تاكيد وله نظائر
كثيرة في الكلام وثانيها ان يكون على بمعنى اللام والمراد فخر لهم السقف فان على
يقام مقام اللام وحكي عن العرب ما اعطيك على ومالك عليه يريدون ما اعطيك

~~ما عملت لي وقد يقولون تداعت على فلان داره واستحكم عليه حائطه والمراد بها~~
انه كان تحته فاخبر تعالى بقوله من فوقهم عن فائدة لولاه ما فهمت والعرب لا تستعمل
لفظة على في مثل هذا الموضع الا في الشر ويستعملون اللام وغيرها في خلافه الا ترى
انهم لا يقولون عمرت على فلان ضيعته ولا ولدت عليه جاريته بل يقولون عمرت له
ضيعته وولدت له جاريته وهكذا من شاهد اذ قالوا قال على وروى على فانه قال
في الشر والكذب وفي الخير والحق يقولون قال عني وروى عني ومثله واتبعوا ما تتلوا
الشياطين على ملك سليمان ولو كان خبرا لقيل عنه فقال ويقولون على الله الكذب
وقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون ولا يخفى ما فيه من التعسف البارد والاصح ولغير الكلام
والحمل خلاف الصواب وثالثها ان يكون من فوقهم تاكيد للكلام وزيادة في البيان كما
قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدور وقوله
يطير بجناحيه وقوله تلك عشرة كاملة تاويل آية ان سال سائل عن قوله وقالت
اقول وقد
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم فقال
اي معنى لقوله بافواههم ومعلوم ان القول لا يكون الا بالافواه الجواب قلنا القول يحتمل
معنيين في كلام العرب احدهما القول باللسان والآخر القول بالقلب فالقول
الذي يضاف الى القلب هو الظن والاعتقاد ولهذا المعنى ذهبت العرب بالقول
مذهب الظن وقالوا اتقول عبد الله خارجا اي اتظن قال الشاعر متى تقول
الدار تجمعنا اي متى تظن فلما كان القول يستعمل في الامرين معا افاد قوله
تعالى بافواههم قصر المعنى على ما كان باللسان دون القلب فلو اطلق جاز ان
يتوهم المعنى الآخر ومما يشهد لذلك قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد
انك لرسول الله الآية فلم يكذب الله قول المنافقين لانهم لم يخبروا بافواههم
الا بالحق بل كذب ما يرجع الى قلوبهم من الاعتقادات ووجه آخر وهو ان يكون

العالم في قوله بافواههم ان القول لا برهان عليه وانه باطل كذب لم يجح فيه الا
مجرد القول باللسان والمعنى انه قول لا يعضده حجة ولا برهان ولم يجح فيه الا الى اللسان
ووجه آخر ان يكون الفايدة فيه التاكيد فعلى حسب عادة العرب في كلامهم وما
تقدم من الوجهين اولى لان حمل كلامه تعالى على الفايدة اولى اقول انه يفيد انه كذب
ليس له اصل وانه قول عظيم ومنها التأبينا فان مثل هذا انما يقال لعظم الامر وفخامته مقام الحال
تاويل آية
ان سأل سايل عن قوله تعالى الم ياتكم نبؤ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم الآية
اي معنى لرد الايدي في الافواه واي مدخل لذلك في التكذيب بالرسل الجواب قلنا
فيه وجوه احدها ان يكون اخبارا عن القوم بانهم ردوا ايديهم الى افواههم
عاضين عليها غيظا وحنقا على الانبياء كما يفعل المتوعد الحنق المبالغ في معاندته وهذه
عادة معروفة في المغيظ المحنق انه يعض على اصابعه ويحرك انامله ويضرب باحدى
يديه على الاخرى وثانيها ان يكون الهاء في الايدي للكفار والهاء في الافواه للرسل
مكانهم لما سمعوا وعظ الرسل وانذارهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ما ... [illegible]
لهم من الكلام كما يفعل الساكت لصاحبه والراد لقوله وثالثها ان يكون الهاء
التي في الايدي والتي في الافواه معا للرسل والمعنى انهم كانوا ياخذون ايدي الرسل
فيضعونها على افواههم ليسكتوهم ويقطعون كلامهم ورابعها ان يكون الهاء
ان جميعا يرجعان الى الكفار فيكون المعنى انهم اذا سمعوا وعظ الرسل وانذارهم
وضعوا ايديهم انفسهم على افواههم مشيرين لهم بذلك الى الكف عن الكلام
والامساك عنه كما يفعل من يريد من غيره ان يسكت ويمنعه من الكلام من وضع
اصبعه على فم نفسه وخامسها ان يكون المعنى فردوا القول بايديهم اقتبعم
الى افواه الرسل انهم كذبوهم ولم يصغوا الى اقوالهم فالهاء الاولى للقوم والثانية

للرسل والايدي انما ذكرت مثلا وتاكيدا كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اي وقع الهلاك
من جهته لا من جهة غيره وسادسها ان المراد بالايدي النعم وفي محمول على البا
والهاء الثانية للقوم المكذبين والتي قبلها للرسل والتقدير فردوا بافواههم نعم الرسل
اي ردوا وعظهم وانذارهم وتنبيههم على مصالحهم التي لو قبلوها كانت نعما عليهم
ويجوز ان يكون الهاء التي في الايدي للكفار لانها نعم من نعم الله عليهم فيجوز اضافتها اليهم
وحمل لفظه في على الباء جائز لقيام بعض الصفات مقام بعض يقولون رضيت عنك
ورضيت عليك وسابعها وهو جواب اختاره ابو مسلم بن بحر قال المضمون في قوله ايديهم الرسل وكذلك المضمون في افواههم
والمراد باليد هنا ما نطق به الرسل من الحجج والبينات واليد تقع على النعمة وعلى السلطان وعلى
الملك وعلى العهد والعقد والذي اتى به الانبياء قومهم هو الحجج والسلطان وهو النعم وهو
العهد فكل ذلك تقع عليه اسم اليد ومثله كانه انما يبسط الانبياء قومهم وينيلونهم به انما يخرج
من افواههم فردوه وكذبوه فقيل انهم ردوا ايديهم في افواههم اي انهم ردوا القول
من حيث جاء
تاويل آية
ان سأل سايل عن قوله تعالى والى الله ترجع الامور فقال
كيف يصح القول بانها رجعت اليه وهي لم تخرج من يده الجواب قلنا في ذلك وجوه
احدها ان الناس في دار المحنة والتكليف قد يغتر بعضهم ببعض فيعتقدون
فيهم انهم يملكون جر النافع اليهم وصرف المضار عنهم وقد يعبد قوم الاصنام
وغيرها ويجعلونهم شركا لله في استحقاق العبادة فاذا جاءت الآخرة وانكشف الغطاء
واضطروا الى المعارف زال ما كانوا عليه في الدنيا من الضلال واعتقاد الظن وايقن
الكل انه لا خالق ولا رازق ولا ضار ولا نافع غير الله سبحانه فردوا اليه امورهم
وانقطعت آمالهم من غيره وعلموا ان الذي كانوا عليه من عبادة غيره وتأميله غرور
وزور فقال تعالى والى الله ترجع الامور لهذا المعنى وثانيها ان يكون معنى الآية
ان الامور كلها لله وفي يده وقبضته من غير خروج ورجوع حقيقي وقد يقول العرب

رجع الى من فلان مكروه بمعنى صار اليّ منه ولم يكن سبق مكروه الي قبل هذا الوقت وكذلك يقولون
قد عاد علي من فلان كذا ان وقع منه على سبيل الابتدا فحمل الآية على هذا الوجه سايغ
جايز وثالثها انا علمنا انه تعالى ملك العباد في دار التكليف امورا تنقطع بانقطاع
التكليف فيفرد تعالى برجوع الحكم اليه انتهاما ذكره من الامور التي ملكها غيره اليه وحده
في الآخرة ويمكن في الآية وجه آخر وهو ان يكون المراد بها ان الامور تنتهي الى
ان لا يكون موجود قادر غيره ويفني الامور في الانتها الى ما كان عليه في الابتدا لانه
قبل انشا للخلق هكذا كانت الصورة وبعد افنايهم هكذا تصير وتكون الكناية ترجع
الامر اليه عن هذا المعنى وهو رجوع حقيقي لانه عاد الى ما كان عليه متقدما ويحتمل
ايضا ان المراد بذلك ان الى قدرته يعود المقدور لان ما افناه من مقدوراته الباقية
كالجواهر والاعراض الباقية ترجع الى قدرته وتصح منه ايجاده (تعود) الى ما كان عليه وان كان
ذلك لا يصح في مقدورات البشر وان كانت باقية تاويل آية ان سال سايل عن قوله
ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها
فقال اي معنى لذكر البيوت وظهورها وابوابها وهل المراد بذلك البيوت المسكونة
على الحقيقة او كنى بهذه اللفظة عن غيرها الجواب قيل له في هذه الآية وجوه اولها
ما ذكر من ان الرجل من العرب كان اذا قصد حاجة فلم تقض له ولم ينجح فيها رجع فدخل
من موخر البيت ولم يدخل من بابه تطيرا فذمهم تعالى لان هذا من فعلهم لا يغنيهم وامرهم
من التقى بما ينفعهم ويقربهم اليه وقد نهى النبي عليه السلم عن التطير وثانيها ان
العرب الا قريشا كانوا اذا احرموا في غير الاشهر الحرم لم يدخلوا بيوتهم من ابوابها
ودخلوها من ظهورها اذ كانوا من اهل الوبر فان كانوا من اهل المدر نقبوا في بيوتهم
ما يدخلون ويخرجون منه ولم يدخلوا ولم يخرجوا من ابواب البيوت فنهاهم عن ذلك
واعلمهم انه لا معنى له وانه ليس من البر وان البر غيره وثالثها ان المعنى ليس البر

بان تطلبوا الخير من غير اهله وتلتمسونه من غير طريقه واتوا البيوت من ابوابها معناه واطلبوا
الخير من وجهه ومن عند اهله ابو عبيد ورابعها جواب ابي علي الجبائي ان يكون
ذلك ضرب مثلا واراد ليس البر ان ياتي الرجل الشي من خلاف جهته لان اتيانه
من خلاف جهته يخرج الفعل من حد الصواب والبر الى الاثم والخطا وبين ان
البر التقوى وامر بان ياتي الامور من وجهها وجعل ذكر البيوت وظهورها وابوابها
مثلا لان العادل في الامر عن وجهه كالعادل في البيوت عن ابوابها وخامسها
ان يكون البيوت كناية عن النسا ويكون المعنى واتوا النسا من حيث امركم الله والعرب
تسمي المراة بيتا قال الشاعر اكبر غيرني ام بيت اراد بالبيت المراة ومما يمكن ان يكون
شاهد الجواب ابي علي وابي عبيد قول الشاعر لا ادخل البيت احبو من موخره
ولا اكسر في ابن العم اظفاري يحتمل ان يريد اني لا اتي الامور من غير وجهها ويحتمل انني
لا اطلب الخير الا من اهله ويحتمل وجها آخر وهو ان يريد انني لا اقصد البيت للريبة والفساد
لان من شان اولئك ان يعدلوا عن ابوابها طلبا للاخفا امره اقول ويحتمل انه اراد
ليس من البر ان يتقدم المفضول على الفاضل كما جرى مع ابي بكر وعلي عليه السلام ولكن البر من اتقى
واما البيت من بابه يعني وانا الامر من وجهه وهو تقديم الفاضل على المفضول ومنه انا مدينة
العلم وعلي بابها ويجب ان يدخل الى الدين من بابه وهو علي لا غيره فان من دخل البيت
من غير بابه يسمى سارقا تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا
والله سريع الحساب فقال اي تمدح في سرعة الحساب وليس بظاهر وجه المدح
الجواب قلنا في ذلك وجوه اولها ان يكون المعنى انه سريع المجازاة للعباد على
اعمالهم فان وقت الجزا قريب وان تاخر وثانيها ان يكون المراد انه تعالى يحاسب
الخلق جميعا في اوقات يسيرة ويقال ان مقدار ذلك مقدار حلب شاة لانه تعالى لا يشغله
محاسبة غيره بل يكلمهم جميعا ويحاسبهم جميعا على اعمالهم في وقت واحد وهذا

احدها ما يدل على انه ليس بجسم وانه لا يحتاج في فعل الكلام الى آلة وثالثها انه لا
يحتاج في جميع الافعال كالنظر والسمع والى الة فلما عم السند كان اجود من التخصيص
ان المراد بالاية انه سريع العلم بكل محسوب ورابعها انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة
لهم وذلك لانه يسمع في وقت واحد سؤالات مختلفة من امور الدنيا والاخرة ويجزي
كل عبد بمقدار استحقاقه ومصلحته فيوصل اليه عند مسألته ما يستوجبه بحده ومقدار
فاعلمنا انه سريع الحساب اي سريع القبول للدعاء بغير احتباس وبحث عن المقدار
الذي يستحقه الداعي ويمكن في الاية وجه آخر وهو ان يكون المراد بالحساب محاسبة
الخلق على اعمالهم يوم القيمة وموافقتهم عليها ويكون الغاية في الاخبار بسرعة
الحساب الاخبار عن وقت الساعة كما قال سريع العقاب وهذا من الجواب الاول
لان الاول مبني على ان الحساب عن ثوابه وعن معنى المحاسبة والمقابلة بالاعمال والجزاء
الثاني احتمله ابو علي الجبائي والثالث والرابع للمصنف تاويل آية ان سأل
سائل عن قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فقال اي تمدح في الاعطاء
بغير حساب الجواب قلنا في هذه الاية وجوه اولها ان يكون الغاية انه تعالى يرزق
من يشاء بغير تقدير من المرزوق وقصوره لاكتساب منه فالحساب ههنا يرجع الى المرزوق
لا اليه تعالى لتعلقهم ملكان كذا في حسابي اي لم اؤمله وهذا وصف للرزق
باحسن الاوصاف لان الرزق اذا لم يكن محتسبا كان اهنأ واحلى وقد روي انه عني
لها اموال بني قريظة والنضير وانها تصير اليكم بغير حساب ولا بحيلة ولا قتال على اسهل
الامور وثانيها انه [illegible] من يشاء رزقا غير مضيق ولا مقتر ويكون نفي الحساب
فيه نفي التضييق والعرب تسمي العطاء القليل محسوبا وثالثها ان المعنى يرزق
من يشاء من غير طلب للمكافاة ولا لغاية امتنعه تعود اليه تعالى اقول هذا الوجه
ليس في اللفظ ما يدل عليه كما يرد ورابعها [illegible] ما احتاجهم [illegible] انه يعطي العبد

في الاية هو الجزاء او
المكافاة على الاعمال
وفي هذا المخرج
الحساب عنهم

الكثير مما لا يضبطه الحساب او يأتي عليه العد لان مقدوره لا يتناهى وما في خزائنه لا ينحصر
ولا ينفد اقول وهذا الوجه جيد حسن كان المقصود والنفع العظيم وخامسها
انه يعطي عباده في الجنة من النعيم واللذات اكثر مما استحقوا وسادسها ان الله تعالى
اذا رزق العبد كان الحساب عن العبد ساقطا من جهة الناس فليس لاحد ان يقول
لم رزقت ولا يقول له لم رزقته ولا يسأل ربه عن الرزق انما يسأل عن انفاقه وسابعها
ان يكون المراد ثواب اهل الجنة لانهم يرزقون رزقا لا يحصى للحساب من حيث انه لانهاية
له ولا انقطاع ويطابق هذه الاية قوله اولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير
حساب تاويل آية ان سأل سائل عن قوله حاكيا عن شعيب قد افترينا
على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله ربنا فقال اليس هذا تصريحا منه بان الله تعالى يجوز ان يشاء الكفر والقبيح
لان ملة قومه كانت كفرا وقد اخبر انه لا يعود فيها الا ان يشاء الله الجواب قيل له
في هذه الاية وجوه اولها ان يكون الملة التي عناها انما هي العبادات الشرعيات
التي كان قومه متمسكين بها وهي منسوخة عنهم ولم يعن بها ما يرجع الى الاعتقادات في الله
وصفاته وما لا يجوز ان يختلف العادة فيه والشرعيات يجوز فيها اختلاف العادة من
حيث تبعت المصالح والالطاف والمعلوم من احوال المكلفين فكانه قال ان ملتكم
لا نعود فيها مع علمنا بانه تعالى قد نسخها وازال حكمها الا ان يشاء الله ان يتعبدنا
بمثلها فنعود اليها اقول هذا ضعيف لان الملة لا يطلق على العبادات انما تطلق على
الدين والموطن نعود بمعنى نصير وان الله لا يشاء الكفر فلا يكون ذلك ابدا وثانيها
ان اراد ذلك [illegible] من حيث علقه بمشيئة الله تعالى لانه لا يشاؤه لقوله تعالى
لا يدخلون الجنة الاية وثالثها ما ذكره قطرب عن ان في الكلام تقديما وتاخيرا
وان الاستثناء من الكفار وقع مكانه قال حاكيا عن الكفار لنخرجنك يا شعيب والذين

والذين آمنوا معك من قريتنا إلا أن يشاء الله أن نعود في ملتنا ثم قال حاكياً عن
شعيب وما يكون لنا أن نعود فيها على كل حال ورابعها أن تعود الهاء في قوله
منها إلى الفتنة لا إلى الملة ويكون تلخيص الكلام أنا سنخرج من قريتكم ولا نعود فيها
إلا أن يشاء الله وخامسها أن يكون المعنى إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فيكون
جميعاً في ملة واحدة وسادسها أن يكون إلا أن يشاء الله أن يمكنكم من إكراهنا
فيجري بيننا وبينكم فنعود إلى إظهارها مكرهين ويقوي هذا الوجه قوله تعالى
أو لو كنا كارهين وسابعها أن يكون المعنى إلا أن يشاء الله أن يتعبدنا بإظهار
ملتكم مع الإكراه لأن كلمة الكفر قد تحسن في بعض الأحوال إذا تعبد الله بإظهارها
وقوله أو لو كنا كارهين يقوي هذا الوجه أيضاً فإن قيل كيف يجوز ذلك للنبي قلنا
يجوز أن يكون لم يرد بالاستثناء نفسه بل قومه فكأنه قال وما يكون لي ولا لأمتي أن
نعود فيها إلا أن يشاء الله أن يتعبد أمتي بإظهار ملتكم على سبيل الإكراه وهذا جائز
غير ممتنع تأويل آية إن سأل سائل عن قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين
الآية فقال كيف ينزل الله السحر على الملائكة وكيف تعلم الناس السحر والتفريق بين المرء
وزوجه وكيف نسب الضرر الواقع عند ذلك إلى أنه بإذنه وهو تعالى قد نهى عنه وحذر
من فعله وكيف أثبت العلم لهم ونفاه عنهم بقوله ولقد علموا لمن اشتراه ثم قال
لو كانوا يعلمون الجواب قلنا في الآية وجوه أولها أن يكون ما في قوله وما أنزل
بمعنى الذي فكأنه تعالى خبر عن طائفة من أهل الكتاب بأنهم اتبعوا ما تكذب فيه
الشياطين على ملك سليمان وتضيفه إليه من السحر فبرأه الله من قرفهم وأكذبهم فقال
وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا باستعمال السحر والتمويه بالسحر والذي أنزل
على الملكين وإنما أنزل على الملكين وصف السحر وماهيته وكيفيته والاحتيال فيه ليعرفا
ذلك ويعرفاه الناس فيجتنبوه ويحذروا منه كما أنه تعالى قد أعلمنا ضروب الكفر ووصف لنا

أحوال القبائح لنجتنبها لا لنواقعها إلا أن الشياطين كانوا إذا علموا ذلك استعملوه
وأقدموا على فعله والمؤمنون لما عرفوه اجتنبوه وانتفعوا بإطلاعهم على كيفيته ثم قال
وما يعلمان من أحد يعني الملكين ومعنى يعلمان يعلمان والعرب تستعمل لفظة تعلم بمعنى
اعلم قال القطامي تعلم أن بعد الغي رشداً وقال كعب بن زهير تعلم رسول الله
أنك مدركي وأن وعيداً منك كالأخذ باليد أي أعلم والذي يدل على أنه ههنا الإعلام
لا التعليم قوله وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر أي إنهما لا يعرفان
صفات السحر وكيفيته إلا بعد أن يقولا إنما نحن محنة وإنما كان محنة من حيث ألقيا إلى
المكلفين أمراً ليتجنبوا عنه وليمتنعوا من مواقعته وهم إذا عرفوه أمكن أن يستعملوه
ويرتكبوه فقالا لمن يطلعانه على ذلك لا تكفر باستعماله بل احذره ثم قال فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه أي فيعرفون من جهتهما ما يستعملونه في هذا الباب
وإن كان الملكان ما ألقياه إليهم لذلك ولهذا قال ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم
لأنهم لما قصدوا بتعلمه أن يفعلوه ويرتكبوه لا أن يجتنبوه صار ذلك بسوء اختيارهم
ضرراً عليهم وثانيها أن يكون ما أنزل موضعه موضع جر ويكون معطوفاً بالواو
على ملك سليمان والمعنى واتبعوا ما كذب به الشياطين على ملك سليمان وعلى ما أنزل
على الملكين أي معهما وعلى ألسنتهما كما قال تعالى ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك أي
على ألسنتهم ومعهم وليس بمنكر أن يكون ما أنزل معطوفاً على ملك سليمان وإن
اعترض بينهما من الكلام ما اعترض لأن رد الشيء إلى نظيره وعطفه على ما هو أولى هو الواجب
وإن اعترض بينهما ما ليس منهما كقوله الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل
له عوجاً قيماً وكقوله ويسألونك عن الشهر الحرام الآية فالمسجد الحرام معطوف على الشهر
ثم قال وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة والمعنى أنهما لا يعلمان أحداً
بل ينهيان عنه ويبلغ من نهيهما عنه وزجرهما عن استعماله أن يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر باستعماله

السحر والاقدام على فعله ثم قال فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وليس
يجوز ان يرجع الضمير الى الملكين وكيف يرجع اليهما وقد نفي عنهما التعليم بل يرجع الى الكفر
والسحر وقد تقدم السحر وتقدم ما يدل على الكفر في قوله ولكن الشياطين كفروا فكقوله
سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى اي يتجنب الذكرى ويجوز ايضا ان يكون معنى
فيتعلمون منهما بدلا [illegible] مما علمهم الملكان ويكون المعنى انهم يعدلون عما علمهم ووقفهم
عليه الملكان من النهي [illegible] السحر الى تعلمه واستعماله كما يقول القائل ليت لنا من كذا اي بدلا منه وقوله
ما يفرقون به بين المرء وزوجه فيه وجهان احدهما ان يكونوا يغرون احد الزوجين
ويحملونه على الكفر فيفارقه بذلك زوجه الاخر المؤمن المقيم على دينه فيفرق بينهما اختلاف
النحلة والملة والوجه الاخر ان يسعوا بين الزوجين بالنميمة والاغراء والتمويه بالباطل حتى يؤول
امرهما الى الفرقة وثالثها ان يحمل ما في قوله وما انزل على النفي كانه قال واتبعوا ما تتلوا
الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولا انزل الله السحر على الملكين ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت ويكون على هذا التاويل
هاروت وماروت رجلين ويكون الملكان جبريل وميكائيل لان اليهود تدعي ان الله
انزل السحر على لسان جبريل وميكائيل الى سليمان فاكذبهم بذلك ويجوز ان يكون
هاروت وماروت يرجعان الى الشياطين كانه قال ولكن الشياطين هاروت وماروت
كفروا وساغ ذلك كما ساغ قوله وكنا لحكمهم شاهدين يعني حكم داود وسليمان ويكون
قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا راجعا الى هاروت وماروت اللذين هما من
الشياطين او من الانس المتعلمين السحر من الشياطين والعاملين به ومعنى قولهما انما
نحن فتنة فلا تكفر على طريق الاستهزاء والتماجن والتخالع ويجوز ايضا على هذا
التاويل الذي يتضمن النفي ان يكون هاروت وماروت اسمين للملكين ونفي عنهما
انزال السحر بقوله وما انزل على الملكين ويكون قوله وما يعلمان من احد يرجع الى قبيلتين

من الجن او الى الشياطين للجن والانس وقد روي هذا التاويل في حمل ما على النفي
عن ابن عباس وغيره من المفسرين وروي عنه ايضا انه كان يقرأ وما انزل على الملكين
بكسر اللام ويقول متى كان العلجان ملكين انما كانا ملكين وعلى هذه القراءة لا ينكر ان يرجع
قوله وما يعلمان من احد اليهما اقول وهذه القراءة قراءة الحسن البصري وجماعة من التابعين
واما قوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فيحتمل وجوها الاول ان يريد بالاذن
العلم من قولهم آذنت فلانا بكذا اي اعلمته واذنت لكذا اذا استمعته وعلمته قال الشاعر
في سماع يأذن الشيخ له وحديث مثل ماذي مشار والثاني ان يكون الاذن ايلاء فيكون
المعنى وما هم بضارين به من احد الا بايلاء الله والثالث ان يكون اراد بالاذن التخلية
وترك المنع فكانه افاد بذلك ان العباد لن يعجزوه وما هم بضارين احدا الا بان يخلي الله
بينهم وبينه ولو شاء لمنعهم بالقسر والقهر زائدا على منعهم بالزجر والنهي والرابع
ان يكون الضرر المذكور انما هو ما يحصل من التفريق بين الازواج لانه اقرب اليه
والمعنى انهم اذا اغروا احد الزوجين فكفر فارقته زوجته وبانت منه فاستضر بذلك
كانوا ضارين له بما حسنوا له من الكفر الا ان الفرقة لم تكن الا باذن الله وحكمه ويقوي
هذا الوجه انه كان من دين سليمان انه من يكفر بانت منه زوجته واما قوله ولقد علموا
لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ثم قوله لو كانوا يعلمون ففيه وجوه اولها
ان يكون الذين علموا غير الذين لم يعلموا ويكون الذين علموا الشياطين والذين لم
يعلموا هم الذين يتعلمون السحر وشروا به انفسهم وثانيها ان يكون الذين
علموا هم الذين لم يعلموا الا انهم علموا شيئا ولم يعلموا غيره فكانه وصفهم بانهم
عالمون بانه لا نصيب لمن اشترى ذلك ورضيه لنفسه على الجملة ولم يعلموا كنه ما يصيرون
اليه من عقاب الله الذي لا انقطاع له وثالثها ان يكون الفائدة في نفي العلم بعد
اثباته انهم لم يعملوا بما علموا فكانهم لم يعلموا ورابعها ان يكون المعنى انهم

ـه منهاسح عملهم القبيح الا انهم ارتكبوه طمعاً في

تاويل آية ان سال سايل عن قوله وما يعلم تاويله

في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا الجواب قلنا فيه وجهان

الاو[ل] ... يلون الراسخون معطوفون على الله تعالى فكانه قال وما يعلم تاويله

الا الله والراسخون في العلم وانهم مع علمهم به يقولون آمنا به والمعنى انهم

يعلمونه قايلين آمنا به كل من عند ربنا وهذا غاية المدح لهم لانهم اذا علموا ذلك بقلوبهم

واظهروا التصديق به على السنتهم فقد تكاملت مدحتهم ويشهد بذلك قول يزيد

الريح تبكي شجوه والبرق يلمع في الغمامه فعطف البرق على الريح ثم اتبعه بقوله يلمع في الغمامه

فكانه قال والبرق ايضا يبكيه لامعاً في غمامه الثاني ان يكون قوله والراسخون في العلم

مستانفا غير معطوف ثم اخبر عنهم انهم يقولون آمنا به ويكون المراد بالتاويل على

هذا الجواب المتاول لانه قد يسمي تاويلاً قال تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي

تاويله والمراد المتاول والمتاول الذي لا يعلمه العلما وان كان تعالى عالما به كخفي

وقت الساعة ومقادير الثواب والعقاب وصفة الحساب وتعيين الصغاير الى غير ذلك

فكانه قال وما يعلم تاويل جميعه على المعنى الذي ذكرناه الا الله والعلما يقولون آمنا

به وقد قوى ابو علي الجبائي هذا الوجه وضعف الاول قال السيد لو قيل ان الجواب

الاول اقوى من الثاني لكان اولى اقول لان القران انما انزل ليعلم معانيه ويعمل

بما فيه فاذا لم يعلم معانيه لم يعمل بما فيه فيكون بمنزلة تعالى عن ذلك واما اذا فهم

اهل العلم الراسخون فيه معانيه وعلموها الناس كان قد عمل بما انزل بتعظيمه

فوايده ويحصل الثواب العظيم بذلك وقد يمكن في الآية وجه ثالث لم يذكروه

وهو ان يكون قوله والراسخون في العلم مستانفا غير معطوف ويكون المعنى

وما يعلم تاويل المشتبه بعينه وعلى سبيل التفصيل الا الله وهذا صحيح لان اكثر

المتشابه قد يحتمل الوجوه الكثيرة المطابقة للحق الموافقة لادلة العقل فيذكر المتاول

جميعها ولا يقطع على مراد الله منها بعينه لان الذي يلزم في ذلك ان يعلم في الجملة انه

لم يرد من المعنى ما يخالف الادلة وانه قد اراد بعض الوجوه المذكورة المتساوية في الجواز

الموافقة للحق وليس من تكليفنا ان نعلم المراد بعينه وهذا مثل الضلال والهدى الذين

يتبين احتمالهما الوجوه كثيرة منها ما يخالف الحق فيقطع انه لم يرده ومنها وجوه تطابق

الحق فيعلم في الجملة انه قد اراد احدها ولا يعلم المراد منها بعينه ويكون قوله والراسخون

الآية اي صدقنا بما نعلمه مفصلاً مجملاً من المحكم والمتشابه وان الكل من عند ربنا

تاويل آية ان سال سايل عن قوله لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم فقال لم خص اليوم

بالذكر انما اراد العفو عنهم في جميع مستقبل اوقاتهم الجواب قلنا فيه وجوه اولها

انه لما كان هذا الوقت الذي اشار اليه هو اول اوقاته التي كشف فيها نفسه لهم اشار

الى الوقت الذي لو اراد الانتقام لابتدا به فيه والذي متى عفا فيه لم يراجع الانتقام ٥

وثانيها ان ذكر اليوم المراد به الزمان والحين فوضع اليوم موضع الزمان كله

المشتمل على الليالي والايام والشهور والسنين ولم يرد يوما واحدا بعينه ومثله

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا لم يرد يوما بعينه

وثالثها ان يكون المراد لا تثريب عليكم البته ثم قال اليوم يغفر الله لكم فتعلق

اليوم بالغفران وكان المعنى غفر الله لكم اليوم وقد ضعف قوم هذا الجواب من

جهة ان الدعا لا ينصب ما قبله واما معنى التثريب فقال ابو عبيدة معناه لا تعيير ولا

معاقبة ولا افساد وقال ثعلب يقال ثرب فلان على فلان اذا عدد عليه ذنوبه

وقال ابو مسلم التثريب ماخوذ من الترب كانه موضوع للمبالغة في اللوم والتعنيف

تاويل آية ان سال سايل عن تاويل قوله خلق الانسان من عجل ساريكم

آياتي فلا تستعجلون الجواب فيه وجوه اولها ان يكون المعنى المبالغة في وصف

الانسان بكثرة العجلة وانه شديد الاستعجال لما يوثره من الامور ولهم عادة في استعمال
مثل هذا اللفظ عند المبالغة كقولهم لمن يصفونه بكثرة النوم ما خلقت الا من نوم
وما خلق فلان الا من شر وما فلان الا اكل وشرب قال الشاعر فانما هي اقبال
وادبار يصف بقرة ويشهد له وكان الانسان عجولا ويطابقه فلا تستعجلون
وثانيها ما اجاب به ابو عبيدة وقطرب وغيرهما من ان في الكلام قلبا والمعنى
خلق العجل من الانسان واستشهدوا عليه بقوله وقد بلغني الكبر اي قد بلغت
الكبر وبقوله ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة والمعنى أن العصبة تنوء بها وبقولهم
عرضت الناقة على الحوض ويقال لصاحب هذا الجواب ما المعنى والفائدة في
قوله خلق العجل من الانسان ان تريد بذلك انه تعالى خلق في الانسان العجلة فهذا لا
يجوز لان العجلة فعل من فعل الانسان فكيف يكون مخلوقة فيه للغير ولو كان كذلك
لما نهاهم عن الاستعجال لانه لا ينهاهم عما خلقه فيهم فان قالوا لم نرد انه خلقها لكنه
اراد كثرة فعل الانسان لها قيل لهم هذا هو الجواب المتقدم من غير حاجة الى القلب
والتقديم والتاخير ولان القلب مجازا ولا ثم هو من ابعد المجاز وذكر العجل والمراد
غير مجاز آخر واقامة من مقامه في مجاز وثالثها جواب الحسن قال يعني بقوله
من عجل اي من ضعيف وهي النطفة المهينة وهذا قريب ان كان العجل الضعف
لغة او قول لم يقبل عن اهل اللغة ذلك ايضا الضعف عرض والانسان جوهر من الخلق
ورابعها جواب ابي الحسن الاخفش معناه ان المراد ان الانسان خلق من
تعجل من الامر لانه تعالى قال انما امرنا لشي الآية اقول هذا لا يختص بالانسان
والمقام للاختصاص وخامسها قيل العجل الطين مكانه قال خلق الانسان من طين
واستشهد بقول الشاعر والنبع في الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء
والعجل وقد حكى صاحب كتاب العين عن بعضهم ان العجل الحماة والبيت رواه ثعلب

عن ابن الاعرابي ولا يوافق هذا الجواب قوله فلا تستعجلون وكان الوجه الاول
اشبه بسياق الكلام وبحال الانسان وسادسها ان يكون المراد بالانسان
آدم عليه السلام ومعنى من عجل اي في سرعة من خلقه لانه لم يخلقه من نطفة ثم علقة
كما خلق اولاده وانما ابتداه ابتداء فكانه نبه بذلك على الآية العجيبة في خلقه له
وسابعها ما روي ان الله خلق آدم بعد خلق كل شي آخر نهار الجمعة على سرعة
معاجلا به غروب الشمس وروي انه لما نفخت فيه الروح بلغت اعالي جسده ولم تبلغ
اسفله فقال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس وثامنها ما روي عن ابن
عباس ان ادم لما جعلت الروح في اكثر جسده وثب عجلان مبادرا الى ثمار الجنة وقبل
بلوغه بالوثوب فهذا معنى خلق الانسان من عجل تاويل آية ان سال سايل
عن قوله ولقد همت به وهم بها الآية فقال هل يسوغ ما تاول بعضهم هذه الآية
من ان يوسف عزم على المعصية وارادها وانه جلس مجلس الرجل من المراة ثم انصرف
عن ذلك بان راى صورة ابيه يعقوب عاضا على اصبعه متوعدا له على مواقعة
المعصية او بان يودي بالنهي والزجر في الحال على ما ورد به الحديث الجواب قلنا
قد ثبت بادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز ووجوه التاويلات ان المعاصي
لا تجوز على الانبيا فلذلك صرفنا كلما ورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب او سنة الى
ما يطابق ادلة العقل ويوافقها كما يفعل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفا لما تدل
عليه العقول من صفاته تعالى وما يجوز عليه او لا يجوز ولهذه الآية وجوه من التاويل
كل واحد منها يقتضي براة نبي الله من العزم على الفاحشة وارادة المعصية
اولها ان الهم في ظاهر الآية متعلق بما لا يصح ان يتعلق به العزم او الارادة
على الحقيقة لانه قال ولقد همت به وهم بها فعلق الهم بهما وذاتاهما لا يجوز ان
يراد او يعزم عليهما لان الموجود الباقي لا يصح ذلك فيه فلا بد من تقدير محذوف

ويتعلق العزم وقد يمكن ان يكون ما تعلق به همه انما هو ضربها او دفعها عن نفسه كما
يقول القايل كنت هممت بفلان وتقدم فلان بفلان اي بان يوقع به ضربا او مكروها
فان قيل فاي معنى لقوله تعالى لولا ان راى برهان ربه والدفع لها عن نفسه طاعة لا يصرف
البرهان عنها قلنا يمكن ان يكون الوجه في ذلك [illegible] انه لما هم بدفعها وضربها اراه
الله برهانا على انه ان اقدم على ما هم به اهلكه اهلها [illegible] او انها تدعي
عليه المراودة على القبيح او تقرفه بانه دعاها اليه وان ضربه لها كان لامتناعها
منه بذلك فاخبر الله انه صرف بالبرهان عنه السوء والفحشاء يعني بذلك
القتل والمكروه الذين كانا يوقعان به او يفضي بالسوء والفحشاء ظنهم به ذلك
فان قيل هذا الجواب يقتضي جواز تقدم جواب لولا وتقديره لولا ان راى
برهان ربه لهم بضربها ودفعها وتقدم جواب لولا قبيح قلنا تقديم جائز كما يذكره غير انا
لا نحتاج اليه في هذا الجواب لان العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه
انصرف عنه بالبرهان والتقدير ولقد همت به وهم بدفعها لولا ان راى برهان
ربه لفعل ذلك فالجواب محذوف وثانيها ان يحمل الكلام على التقديم والتاخير
ويكون تلخيصه ولقد همت به لولا ان راى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى
قولهم قد كنت هلكت لولا اني تداركتك وقتلت لولا اني خلصتك وان لم
يكن وقع هلاك ولا قتل ومما يستشهد ايضا عليه بقوله تعالى ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لهمت طايفة منهم ان يضلوكم والهم لم يقع لمكان فضل
الله ورحمته ومما يشهد لهذا التاويل ان في الكلام شرطا فكيف يحمل على الاطلاق
منه وليس لهم ان يجعلوا جواب لولا محذوفا مقدرا لان جعل جوابها موجودا
اولى وثالثها ما اختاره الجبائي وهو ان يكون هم بها اشتهاها
ومال طبعه الى ما دعته اليه ويجوز ان يسمى الشهوة هما مجازا كما يقول القايل

فيما يشتهيه ليس هذا من همي وهذا اهم الاشياء الي [illegible] في الشهوة لانها من
فعل الله تعالى فيه وانما القبيح تناول المشتهى قال الحسن اما همها فكان اخبث
الهم واما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء ويجب على هذا الوجه ان يكون
قوله لولا ان راى برهان ربه متعلقا بمحذوف كانه قال لولا ان راى برهان
ربه لعزم او فعل ورابعها ان من عادة العرب ان يسموا الشي باسم ما يقع عنده
في الاكثر وعلى هذا لا ينكر ان يكون المراد بهم بها خطر بباله امرها ووسوس اليه
الشيطان بالدعا اليها من غير ان يكون هناك هم او عزم فسمى الخطور بالبال
هما من حيث كان الهم في الاكثر يقع عنده والعزم في الاغلب يتبعه واما انكار
نا ما ادعاه جهلة المفسرين ومن قوا [illegible] لما في المنقول من الادلة على ان مثل
ذلك لا يجوز على الانبياء من حيث كان ذلك منفرا عنهم وقادحا في الغرض بارسالهم
والعصمة تشهد بذلك لانه قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ومن اكبر
السوء والفحشاء العزم على الزنا ثم الاخذ فيه والشروع في مقدماته وقوله انه
من عبادنا المخلصين يقتضي تنزيهه عن الهم بالزنا والعزم عليه وقوله حاش لله
ما علمنا عليه من سوء يدل على براءته من القبيح واما البرهان الذي راه فيحتمل ان
يكون لطفا لطف الله له به في تلك الحال او قبلها اختار عنده الانصراف عن المعصية
والتنزه عنها ويحتمل ان يكون ما ذكره الجبائي وهو ان يكون البرهان دلالة
الله له على تحريم ذلك عليه وعلى ان من فعله يستحق العقاب والحمد لله على حسن
التوفيق تاويل اية ان سال سايل عن قوله تعالى حاكيا عن يوسف عليه
السلام قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فقال اذا كانت المحبة عندكم
هي الارادة فهذا تصريح من يوسف بارادة المعصية لان حبسه في السجن وقطعه
عن التصرف معصية من فاعله وقبيح من الظالم عليه وقوله من بعد والا تصرف عني

كيدهن أصب اليهن يدل على ان امتناعه من القبيح مشروط بلطفه وصرفه
عن كيدهن وهذا بخلاف مذهبكم لانكم تذهبون الى ان ذلك لا يمنع صرف
الشيء عن كيده او لم يصرف فهن الجواب اما قوله رب السجن احب الي مما يدعونني
اليه ففيه وجهان احدهما ان المحبة متعلقة في ظاهر الكلام بما لا يصح في الحقيقة
ان يكون محبوبا مرادا لان السجن انما هو الجسم والاجسام لا يجوز ان يريدها
وانما نريد الفعل فيها او المتعلق بها فالسجن نفسه ليس بطاعة ولا معصية وانما
الافعال فيه قد يكون طاعات ومعاصي بحسب الوجوه التي تقع عليها وادخال
القوم يوسف السجن واكراههم له على دخوله معصية منهم وكونه فيه وصبره على
ملازمته طاعة منه فان قيل كيف يجوز ان يقول السجن احب الي وهو لا يحب ما دعوه
اليه جملة ومن شان مثل هذه اللفظة ان يدخل بين شيئين وقع فيهما اشتراك في معناهما
وان فضل البعض على البعض قلنا قد يستعمل هذه اللفظة في مثل هذا الموضع وان
لم يكن في معناها اشتراك على الحقيقة الا ترى ان من خير بين ما يحبه وبين
ما يكرهه جائز ان يقول هذا احب الي من هذا وان لم يكن مختارا ان يقول من
غير ان يخير هذا احب الي من هذا ومما يقارب ذلك قوله قل اذلك خير ام جنة
الخلد ونحن نعلم انه لا خير في العقاب وانما حسن ذلك لوقوعه موقع التوبيخ
والتقريع على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما ارتكبوا المعاصي وآثروها
على الطاعات الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا وقيل اذلك خير ام كذا وقد قال
قوم في قوله تعالى اذلك خير ام جنة الخلد انما حسن ذلك لاشتراك الحالين في باب
المنزلة وان لم يشتركا في الخير والنفع كما قال خير مستقرا واحسن مقيلا ومثل
هذا يأتي في قوله رب السجن احب الي لان الامرين اعني المعصية ودخول السجن
مشتركان في ان لكل واحد منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يشتركا في تناول المحبة

فجعلها اشتركا فيه داعي المحبة اشتراكا في المحبة توسعا واجرى اللفظ على ذلك ومن
قرأ السجن بفتح السين فالتأويل ايضا ما ذكرناه والثاني ان يكون معنى احب الي
اهون علي واسهل علي واما قوله والا تصرف الاية فليس المعنى على ما ظنه
السائل بل المراد متى لم تلطف بي اصبو وهذا منه على سبيل الانقطاع الى الله
والتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه ما نجا من كيدهن والنبي انما يكون
معصوما بعصمته تعالى وبلطفه وتوفيقه ومعنى الكلام والا تصرف عني ضرر
كيدهن والغرض بذ[illegible] ان سأل سائل عن قوله ونادى نوح ربه فقال
رب ان ابني من اهلي الى قوله من الجاهلين فقال ظاهر قوله انه ليس من اهلك
يقتضي تكذيب انه ابني من اهلي والنبي لا يجوز عليه الكذب وكيف اخبر عن ابنه
بانه عمل غير صالح الجواب قلنا في هذه الاية وجوه اولها ان يكون نفيه
لان يكون من اهله لا يتناول نفي النسب وانما نفى ان يكون من اهله الذين وعده الله
سبحانه بنجاتهم لقوله واهلك الا من سبق عليه القول فاستثنى من اهله
من اراد هلاكه بالغرق ويدل عليه قول نوح ان ابني من اهلي وان وعدك
الحق وقد روي هذا التاويل عن ابن عباس وجماعة والثاني ان يكون
المراد ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد انه كان كافرا ويشهد له قوله
على طريق التعليل انه عمل غير صالح والثالث انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما
ولد على فراشه فقال انه ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله ان الامر بخلاف الظاهر
ونبهه على خيانة امرأته فليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر على ظنه وعلى
ما يقتضيه الحكم الشرعي واخبره الله بالغيب الذي لا يعلمه غيره وروي هذا
عن الحسن وغيره وهذا الوجه بعيد اذ فيه منافاة للقرآن لقوله ونادى نوح ابنه
ولان الانبياء يجب ان ينزهوا عن مثل هذه الحال لانها تعير وتشين وتغض من القدر

وقد جنب الله انبياءه ما هو دون ذلك تعظيماً لهم وتوقيراً ونفياً لكل ما ينفر عن القبول
منهم القول وكذلك لما قذفت مارية ام ابرهيم بابن عمها نزهها الله بما انزل في حقها
من اول سورة النور وبان لما اطلع امير على ابن عمها انه ليس له ذكر وقيل المقذوفة
عايشة بابن المعطل لما قلناه للاول اصح طريقاً لانه طريقة اصحابنا ولانها آية ما
صدر منها ما صدر من عايشة من بغضة بني هاشم وبغض على والزهرا وولدها
عليهم السلام ولا وقع منها ما وقع في حرب الجمل وقتل سبعة عشر الفا بسببها وبسبب ركبتها
ووقع فيها عار زينة العسكر وما بان وبان ولو ماتت ما فادها وقد قتل بسببها سبعة عشر الفا
وقد حمل ابن عباس قوله تعالى وامراة نوح وامراة لوط فخانتاهما على ان الخيانة لم
تكن منهما بالزنا بل كانت احديهما تخبر الناس بانه مجنون والاخرى تدل على الضياف
فاما قوله انه عمل غير صالح فالقراءة المشهورة بالرفع وقرئ عمل غير صالح فاما وجه
الرفع فيكون على تقدير ان ابنك ذو عمل غير صالح لقول الخنساء فانما هي اقبال
وادبار اي ذات اقبال وادبار وقيل الهاء في انه راجعة الى السوال والمعنى ان
سوالك اياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح ومن منع ان يقع من الانبياء شي
من القبايح يدفع هذا الجواب ويقول الهاء راجعة الى الابن ولا يمتنع ان يكون
نوح نهي عن سوال ما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون تعوذ من ذلك وان لم
يواقعه الا نرى انه تعالى نهى نبيه عن الشرك وان لم يكن ذلك يقع منه ويكون
نوح انما سال نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع الاحسن في الجواب
ان يقال انه لما قال ان ابني من اهلي اي الذين وعدتني بانجايهم فقال تعالى انه
ليس منهم اني اعظك ان تكون من الجاهلين الذين لا يتدبرون الاقوال
فاني وعدتك ان انجي اهلك المومنين لا اهلك مطلقاً المومنين والكافرين وكان
ابنه كافراً فكان من طبع العالمين بحب الولد داعيه الى ذلك فاما القراءة بفتح

اللام فقد ضعفها قوم وقالوا لو كان يجب ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا تكاد
تقول هو يعمل غير حسن حتى يقولوا عملا غير حسن وليس وجهها بضعيف في العربية
لان من مذهبهم اقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى وزوال اللبس قال
عمر الخزرجي ايها القايل غير الصواب اخر النصح واقلل عتابي وانشد ابو عبيدة
كم من ضعيف العقل منتكث القوى ما ان له نقض ولا ابرام مالت له الدنيا عليه
باسرها فعليه من رزق الاله ركام اراد كم انسان ضعيف تاويل آية ان سال
سايل عن قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة
الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون فقال كيف يعذبهم بالاموال والاولاد ومعلوم
ان لهم فيها سرور ولذة وما تاويل قوله وهم كافرون وظاهره يقتضي انه اراد
كفرهم من حيث اراد ان تزهق انفسهم في حال كفرهم الجواب قلنا اما التعذيب بالاموال
والاولاد ففيه وجوه الاول ما روي عن ابن عباس وقتادة وهو ان يكون في الكلام
تقديم وتاخير ويكون التعذيب فلا يعجبك يا محمد ولا يعجب المؤمنين اموال هولاء
الكفار والمنافقين ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة
عقوبة لهم على منعهم حقوقها واستشهد بقوله اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم
تول عنهم فانظر ماذا يرجعون والمعنى فالقه اليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم
وقد اعتمد هذا الوجه قطرب والزجاج وابو القسم البلخي الا ان الاية الاستشهاد فلا بد من
هذا التعذيب لان المعنى عليه لا يصح لانه بخلاف الاية المذكورة والثاني ان يكون المعنى
التعذيب بالاموال والاولاد في الدنيا هو ما جعله للمؤمنين من قتالهم وغنيمة اموالهم
وسبي اولادهم واسترقاقهم وفي ذلك ايلام لهم واستخفاف بهم وانما اراد بذلك
اعلام نبيه والمؤمنين انه لم يرزق الكفار الاموال والاولاد ولم يبقها في ايديهم
كرامة لهم ورضى عنهم بل للمصلحة الداعية الى ذلك وانهم مع هذه الحال معذبون بها

النعم من الوجه الذي ذكرناه فلا يضبطوا ويجحدوا عليها اذا اماتت هذه بعاجلهم
والعقاب الدائم في الناس آجلهم وهذا الجواب يليه علي الجبائي فان قيل كيف يصح هذا
التاويل مع انا نجد كثيرا من الكفار لا ينالهم ما يعطي المسلمين ولا يقدرون على غنيمة
اموالهم ونجد اهل الكتاب ايضا خارجين عن هذه الجملة لمكان الذمة والعهد
قلنا لا يمتنع ان تختص الآية بالكفار الذين لا ذمة لهم ولا عهد لان الاصل هو عدم
التخصيص واجراء الكلام على عمومه فلا يصح هذا التاويل واما الذين لا ينالهم ايدي
المسلمين او غنم من المقتول على جهة [illegible] غنيمة اموالهم فلا يقدح الاعتراض لجهة في هذا
الجواب لانهم ممن اراد الله تعالى ان تسبى وتغنم وتجاهد وتغلب ان لم يتفق ذلك
وليس في ارتفاعه بالفعل دلالة على انه غير مراد والرابع ان يكون المراد تعذيبهم
بذلك كلما يدخله الله في الدنيا من الغموم والمصائب باموالهم واولادهم التي هي
لهولاء الكفار والمنافقين عقاب معجل [illegible] فيحصل باصلاحها وغيرها واحوالها وحفظها من
الضلالين المتطالبين من الاولاد والحجر والقهر [illegible] والعراب [illegible] ويحصل لهم من اولادهم بسبب ما يعرض
لهم من الامراض والاوجاع والعوارض [illegible] صلى الله عليه اللهم ارزق محمدا وال محمد [illegible]
وللمومنين محنة وجالبه للعوض والنفع فيجوز ان يراد به ايضا ما ينزل بالكافر قبل موته
وعند احتضاره من العذاب الدائم الذي قد تعجله واعلامه انه صائر اليه والرابع
يحكى عن الحسن واختاره محمد بن جرير الطبري وهو ان يكون المعذب بها الزمه
هو [illegible] من الفرائض والحقوق في اموالهم لان ذلك ماخوذ منهم على كره وهم
اذا انفقوا فيه لم ينفقوا بنية ولا عزيمة فتصير نفقتهم غرامة وعذابا من حيث
لا يستحق عليها اجرا وهذا وجه غير صحيح لان الوجه في تكليف الكافر اخراج الحقوق
من ماله كالوجه في تكليف المؤمن ذلك ومحال ان يكون انما كلف اخراج هذه الحقوق
على سبيل العذاب والجزاء لان ذلك لا يقتضي وجوبه عليه والوجه في تكليف الجميع هذه

الامور هي المصلحة واللطف في التكليف واما قوله تعالى وتزهق انفسهم فمعناه تبطل
وتخرج اي يموتون على الكفر وليس يجب اذا كان مريدا لان تزهق انفسهم وهم على
هذه الحال ان يكون مريدا للحال نفسها على ما ظنوه لان الواحد منا قد يقول للطبيب
[illegible] ولا [illegible] وانا مريض ولا يريد المرض وقد ذكر وجه آخر على ان لا يكون قوله
وتزهق انفسهم وهم كافرون حالا لزهوق انفسهم بل يكون كلاما مستانفا والمعنى وهم
مع ذلك كله كافرون صائرون الى النار ويكون الفائدة انهم مع عذاب الدنيا قد
اجتمع عليهم عذاب الآخرة [illegible] ان سال سائل عن قوله يا ايها الذين آمنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه
تحشرون فقال ما معنى يحول بين المرء وقلبه وهل يصح ما قاله القوم انه يحول بين الكافر وبين
الايمان [illegible] قلنا فيه وجوه اولها ان يريد بذلك انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع
بقلبه بالموت وهذا حث منه على الطاعات والمبادرة بها قبل الفوت وانقطاع التكليف
وتعذر ما يسوف به المكلف نفسه من التوبة ويقوي ذلك قوله وانه اليه تحشرون ٥
وثانيها انه يحول بين المرء وقلبه بان يزيل عقله ويبطل تمييزه وان كان حيا وهذا
الجواب يقرب من الاول لانه حث على الطاعات قبل فوتها لانه لا فرق بين تعذر
التوبة بالموت وبين تعذرها بازالة العقل وثالثها ان يكون المعنى المبالغة
في الاخبار عن قربه من عباده وعلمه بما يبطنون ويخفون وان الضمائر المكنونة
ظاهرة له ويجري ذلك مجرى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونحن نعلم
انه لم يرد قرب المسافة بل المعنى الذي ذكرناه واذا كان تعالى اعلم بما في قلوبنا منا
وكان ما نعلمه يجوز ان ننساه ونسهو عنه وكل ذلك لا يجوز عليه جاز ان يقول انه
يحول بيننا وبين قلوبنا لانه معلوم ان ما هكذا كل شيء يحول بين شيئين فهو اقرب
اليهما ورابعها ما اجاب به بعضهم من ان المؤمنين كانوا يفكرون في كثرة عدوهم

وما معنا قوله لما يحييكم
وكيف تكون الحياة في
[illegible] الجواب ما قوله
[illegible]

وقلة عددهم فيدخل في قلوبهم الخوف فاعلمهم الله تعالى انه يحول بين المرء وقلبه بان
يبدله بالخوف الامن ويبدل عدوهم بالجبن والخوف قال السيد علم الهدى رضي الله عنه
ويمكن في الآية وجه خامس وهو ان يكون المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يدعوه
اليه قلبه من القبائح بالامر والنهي والوعد والوعيد لانا نعلم انه لو لم يكلف العاقل مع ما فيه
من الشهوات والنفار لم يكن له عن القبيح مانع وليس يجب في القائل ان يكون في كل موضع
ما يمتنع معه الفعل لانا نعلم ان الكثير منا على غيره في امر كان همه ان يجتنبه يصح ان
يقال منعه منه وحال بينه وبين فعله فاما قوله تعالى اذا دعاكم لما يحييكم ففيه وجوه
اولها ان يريد به الحياة في النعيم والثواب لانها هي الحياة الطيبة الدائمة وثانيها
انه يختص ذلك بالحث على الجهاد والقتال واعلمهم ان ذلك يحييهم من حيث كان
فيه قهر المشركين وتقليل عددهم ويجري ذلك مجرى قوله ولكم في القصاص حياة
وثالثها ان كل طاعة حياة ويوصف فاعلها بانه حي كما ان المعاصي يوصف فاعلها
بانه ميت ويمكن في الآية وجه آخر وهو ان يكون المراد بالحياة في الحكم لا في الفعل لانا نعلم
انه عليه السلام كان مطلقا مامورا بجهاد جميع المشركين وان كان فيما بعد كف ذلك
فيما عدا اهل الذمة على شروطها فكانه قال استجيبوا للرسول ولا تخالفوه فكانكم
اذا خالفتم كنتم في الحكم غير احياء من حيث يبيح عليه السلام قتلكم وقتالكم فاذا اطعتم
كنتم في الحكم احياء ويمكن وجه آخر وهو ان يكون المراد بالحياة بالايمان والخالص
والطاعات تتمم العلمية والعملية فانها تكون الحياة الحقيقية الدائمة تاويل آية ان سال
سائل عن قوله تعالى فاين تذهبون ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم
وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين فقال اوليس ظاهر هذا يقتضي انا لا نشاء شيئا
الا وقد شاءه ولم يخلص ايمانا من كفر ولا طاعة من معصية الجواب قلنا الكلام متعلق
بما تقدمه من ذكر الاستقامة لانه قال لمن شاء منكم ان يستقيم ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله

اي وما تشاؤون الاستقامة الا والله تعالى مريد لها ونحن لا ننكر ان يريد الله الطاعات وانما
انكرنا ان يريد المعاصي ويجري هذه الآية مجرى قوله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء
اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقوله تعالى وما يذكرون
الا ان يشاء الله في تعلق الكلام بما قبله فان قالوا فالآية تدل على مذهبنا وبطلان مذهبكم
من وجه آخر وهو انه تعالى قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله وذلك يقتضي انه يشاء
الاستقامة في حال مشيتنا لها لان ان للعقيبة اذا دخلت على الفعل اقتضت الاستقبال
وهذا يوجب انه يشاء افعال العباد في كل حال ويبطل ما يذهبون اليه من انه يريد الطاعات
في حال الامر قلنا ليس في ظاهر الآية انا لا نشاء الا ما شاءه الله في حال مشيتنا وانما يقتضي
حصول مشيته لما يشاؤه من الاستقامة من غير ذكر لتقدم ولا تاخر وان للعقيبة وان كانت
للاستقبال فلم نطلع على تاويلنا معنى الاستقبال فيها لان تقدير الكلام وما تشاؤون
الطاعات الا بعد ان يشاءها الله تعالى ومشيته لها قد كان لها حال استقبال ويمكن في
الآية وجه آخر مع حملنا اياها على العموم ومن غير ان يخصها بما تقدم ذكره من الاستقامة
ويكون المعنى وما تشاؤون شيئا من افعالكم الا ان يشاء الله تمكينكم من مشيته واقداركم عليها
والتخلية بينكم وبينها وايضا ان يكون المعنى الا ان يشاء الله بان يلطف لكم في تحصيلكم اليه
ويتلطف في نفوسكم ذلك ويكون القائل في ذلك الاخبار عن الافتقار الى الله وانه
لا قدرة للعبد على ما لم يقدره الله عليه تاويل آية ان سال سائل عن قوله
ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون الجواب فيه وجوه الاول ان يكون
المعنى يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع فلا يسمعون وبما كانوا
يستطيعون الابصار فلا يبصرون عنادا للحق وذهابا عن سبيله والثاني انهم
لاستثقالهم استماع آيات الله وكراهتهم تدبرها وتفهمها جروا مجرى من لا يستطيع
السمع كما يقال لا استطيع فلان يتطلع فلانا وما اقدر ان اكلمه ومعنى وما كانوا يبصرون اي

ان ابصارهم لم يكن نافعة لهم لاعراضهم عن تأمل آيات الله وتدبرها و[illegible] ان يكون
نفي السمع والابصار راجعا الى آلهتهم لا اليهم وتقدير الكلام اولئك وآلهتهم
لم يكونوا معجزين في الارض يضاعف لهم العذاب ثم قال مخبرا عن آلهتهم ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وهذا الوجه يروى عن ابن عباس وفيه ادنى
بعد ويمكن ان يكون في الآية وجه رابع وهو ان يكون ما في قوله ما كانوا يستطيعون
السمع ليست للنفي بل تجري مجرى قولهم لاواصلنك ما لاح نجم ولاقيمن على مودتك
ما طلعت شمس ويكون المعنى ان العذاب يضاعف لهم في الآخرة ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون اي انهم يعذبون ما كانوا احياء تأويل آية ان سأل
سائل عن قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فقال كيف اضاف الى نفسه
اليد وهو يتعالى عن الجوارح الجواب قلنا ان في الآية وجوها منها ان يكون قوله
لما خلقت بيدي جاريا مجرى قوله لما خلقت انا وذلك مشهور في اللغة ومنها ان
يكون معنى اليد النعمة ولا اشكال فيه واما الوجه في تثنيتها فقد قيل انه اراد النعم
الدنيا ونعم الآخرة فكانه قال لنعمتي ما ولد بالنعم التام ومنها ان يكون اليد هنا
القدرة يقول القائل ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا اقدر عليه ولا اطيقه
وليس المراد بذلك اثبات قدرة على الحقيقة بل اثبات كون القادر قادرا ونفي
كونه قادرا فكانه قال ما منعك ان تسجد لما خلقت وانا قادر على خلقه ويجوز
ان يكون انما اضافه الى اليد تشريفا له وتعظيما بخلاف من يخلق بتوالد من
الآباء والامهات كما قال وطهر بيتي فانه للتشريف فانه يجل عن البيت والسكنى
لانه منزه عن الجهات كلها تأويل آية ان سأل سائل عن قوله كل شيء هالك الا وجهه
وقوله انما نطعمكم لوجه الله وقوله ويبقى وجه ربك الجواب قلنا الوجه في اللغة
العربية ينقسم الى قسمين الوجه المعروف المركب فيه العينان والوجه اول الشيء وصدره

ومنه قوله تعالى وجه النهار وقول الشاعر من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا
بوجه نهار والوجه القصد في الفعل ومنه قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله
معناه من قصد بامره وفعله الى الله واراده به وكذلك قوله ومن احسن دينا ممن
اسلم وجهه لله وانشد الفراء استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه
والعمل اي القصد ومنه قولهم في الصلاة وجهت وجهي للذي فطر السموات اي قصدت
قصدي بصلاتي وعملي وكذلك قوله فاقم وجهك للدين القيم والوجه الاحتيال
للامر من قولهم كيف الوجه لهذا الامر وما الوجه فيه اي ما الحيلة والوجه المذهب والجهة
والناحية والوجه القدر والمنزلة ومنه قولهم لفلان وجه عريض وفلان اوجه من فلان
اي اعظم قدرا وجاها وقيل اوجهه السلطان اي جعل له جاها والوجه الرئيس المنظور
اليه يقال فلان وجه القوم ووجه الشيء نفسه وذاته ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ
ناظرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وقوله وجوه يومئذ ناعمة لان جميع ما اضيف
الى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح اضافته في الحقيقة
اليها وانما يضاف الى الجملة فمعنى قوله كل شيء هالك الا وجهه اي الا اياه وكذلك كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومما يدل على ان المراد بوجهه
نفسه قوله ذي الجلال كما قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لما كان
اسمه غيره ويمكن في قوله كل شيء هالك الا وجهه وجه آخر وهو ان يكون المراد
بالوجه ما يقصد به الى الله تعالى ويوجه نحو القربة اليه اي كل فعل يقصد به غيره فهو
هالك باطل واما قوله انما نطعمكم لوجه الله وقوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وقوله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فمحمول على ان هذه الافعال المقصود بها
ثوابه والقرب اليه والزلفة عنده فاما قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فمعناه فثم الله
لا على معنى الحلول لكن على معنى التدبير والعلم ويحتمل ان يراد به فثم رضا الله وثوابه

قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ما كان اسمه غيره ويمكن في قوله كل شيء هالك الا وجهه وجه آخر وهو ان يكون المراد بالوجه ما يتقصد به الى الله تعالى

والقربة اليه ويحتمل ان يراد بالوجه الجهة ويكون الاضافة بمعنى الملك والخلق والانشا
والاحداث لانه قال ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله اي الجهات
كلها له وتحت ملكه تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى واذا سالك عبادي عني
فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
فقال كيف ضمن الاجابة وتكفل بها وقد نرى عبدا يدعوا فلا يجاب الجواب
قلنا فيه وجوه اولها ان يكون المراد بقوله تعالى اجيب دعوة الداع اي اسمع دعوة
ولهذا يقال انك دعوت من لا يجيب اي دعوت من لا يسمع وقد يكون ايضا يسمع بمعنى
يجيب كما كان يجيب بمعنى يسمع يقال سمع الله لمن حمده يراد به اجاب الله من حمد
وانشد ابن الاعرابي دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اراد يجيب ما اقول
وهنا وجه آخر يكون اجابته للداعي بشرط ان يكون له فيه مصلحة ولا يكون في دعايه
مصلحة ويوخر الاجابة الى وقت مصلحته اي وقت كان وغير ذلك وثانيها انه
تعالى لم يرد بقوله قريب من قرب المسافة بل اراد انه قريب من قرب المسافة لان من قرب
باجابتي ومعونتي ونعمتي بما ياتي به العبد ويذره وما يسر ويجهر تشبيها بقرب المسافة
لان من قرب من غيره عرف احواله ولم يخف عليه ويكون اجيب على هذا تاكيدا
للقرب فكانه اراد انني قريب قربا شديدا وانني بحيث لا يخفى على احوال العباد وقد روي
ان قوما سالوا رسول الله صلى الله عليه فقالوا اربنا قريب فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل
الله الآية وثالثها ان يكون معنى الآية انني اجيب دعوة الداع اذا دعاني على الوجه
الصحيح وبالشرط الذي يجب ان يقارن الدعا وهو ان يدعو باشتراط المصلحة ولا
يطلب وقوع ما يدعو به على كل حال ومن دعا بهذا الشرط فهو مجاب على كل حال لانه ان
كان صلاحا فعل ما دعا به وان لم يكن صلاحا فلم يفعل لشرط دعايه فهو ايضا مجاب الى
دعايه ورابعها ان يكون معنى دعاني اي عبدني ويكون الاجابة هي الثواب والجزا

علي كل حال فكانه قال انني اثيب العباد على دعايهم وهذا ما لا اختصاص فيه وخامسها
ما قاله قوم من ان معنى الآية هو ان العبد اذا سال الله شيا في اعطايه اياه صلاح فعله
به واجابه اليه وان لم يكن في اعطايه اياه في الدنيا صلاح وخيرة لم يعطه ذلك في الدنيا
واعطاه اياه في الاخرة فهو مجيب لدعايه علي كل حال وسادسها انه اذا دعاه
العبد لم يخل من احد امرين اما ان يجاب دعاوه واما ان يجازيه بصرفه عما سال ودعا
بحسن اختيار الله تعالى له يقوم مقام الاجابة فكانه مجاب علي كل حال ومعنى فليستجيبوا لي
اي فليجيبوني قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب
اي لم يجبه اقول ان الله تعالى قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ومن وفى بعهد الله وفى اليه
بعهده ومن لم يوف بعهد الله لا يجب على الله ان يوفي بعهده اليه ففي الكلام شرط
اذا حصل حصل المشروط تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى هو الذي انزل
من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون فقال اذا كان الشجر ليس بعض
الماء كما كان الشراب بعضا له فكيف جاز ان يقول ومنه شجر وما معنى تسيمون وهل
الغاية في هذه اللفظة هي الغاية في قوله تعالى والخيل المسومة وقوله مسومة عند
ربك الجواب قلنا اما قوله ومنه شجر فوجهان احدهما ان يكون المراد ومنه
سقي شجر وشرب شجر فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه والوجه الآخر
ان يكون المراد من جهة الماء شجر من سقيه وانباته شجر فحذف الاول وخلفه
الثاني قال زهير امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم اراد من ناحية ام
اوفى فاما قوله تعالى تسيمون فمعناه ترعون يقال اسام الابل يسيمها اسامة اذا
رعاها واطلقها ترعى متصرفة حيث شاءت وسومها ايضا يسومها من ذلك
وسامت هي اذا رعت فهي تسوم وهي ابل سايمة ويقال سمتها الخسف اذا تركتها
على غير مرعى ومنه قيل للمذل اذا اهتضم سيم الخسف وسيم خطة الضيم قال الكميت الاسدي

راعيها كان فيها فقدناه موفقد المتيم فذلك السوام وذهب قوم الى ان السوام في البيع
من هذا اذ كل واحد من المتبايعين يذهب فيما يبيعه من زيادة ثمن او نقصانه الى
ما يهواه كما يذهب سوايم المواشي حيث شاءت وقد جاء في الحديث لا سوم قبل طلوع
الشمس فحمله قوم على ان الابل وغيرها لا تسام قبل طلوع الشمس كيلا ينتشر وتفوت
الراعي وحمله اخرون على ان السوم قبل طلوع الشمس في البيوع مكروه لان السلعة
المبهم تستر عيوبها او بعضها فيدخل ذلك في بيوع الغرر المنهي عنها فاما الخيل المسومة
فقد قيل انها المعلمة فعلى هذا ماخوذ من السيماء وهي العلامة وقيل المسومة الحسان
وقال اخرون بل هي الراعية والكل يرجع الى اصل واحد وهو معنى العلامة لان تحسين
الخيل تجري مجرى العلامة فيها وقد قيل ان السوم من المشي يرجع الى هذا المعنى ايضا لان
الراعي يجعل في الموضع الذي يرعاه فيه علامات فاما قوله في الملايكة مسومين فاراد
معلمين وكذا قوله مسومة اي معلمة قيل كان عليها كامثال الخواتيم تاويل آية
ان سال سايل عن قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون فقال كيف جاءت او بعد ما لا يجوز ان يعطف عليه وما الناصب ليتوب الجواب
قلنا قد ذكر في ذلك وجوه اولها ان يكون قوله او يتوب معطوفا على قوله ليقطع طرفا
والمعنى انه تعالى عجل لكم هذا النصر وحكم به ليقطع طرفا من الذين كفروا اي قطعة
منهم وطايفة من جميعهم او يكبتهم اي يخليهم ويغيظهم فينقلبوا خايبين او يرجعوا
فيتوبوا ويومنوا فيقبل الله ذلك منهم ويتوب عليهم او يكفروا بعد قيام الحجج والدلايل
فيموتوا او يقتلوا كافرين فيعذبهم الله بالنار ويكون على هذا الجواب قوله
تعالى ليس لك من الامر شيء معطوفا على قوله وما النصر الا من عند الله اي ليس
لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء انما هو من عند الله وثانيها ان يكون او بمعنى
حتى والا كان التقدير ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم او الا ان يتوب عليهم

يقول امرؤ القيس فقلت له لا تبك عينك انما نحاول ملكا او نموت فنعذرا
وهذا الجواب ضعيف من طريق المعنى لان لقايل ان يقول ان امر الخلق ليس الى
احد سوى الله تعالى قبل توبة العباد وعقابهم وبعد ذلك فكيف يصح ان يقال ليس لك
من الامر شيء الا ان يتوب عليهم او يعذبهم حتى كانه اذا كان احد الامرين كان اليه
من الامر شيء ويمكن ان ينصر بان يقال قوله ليس لك من الامر شيء معناه ليس ينفع ما يريد
وتوثر من ايمانهم وتوبتهم او ما يريد من استيصالهم وهلاكهم على اختلاف
تاويل الاية وسبب نزولها الا بان يلطف الله لهم في التوبة فيتوب عليهم او يعذبهم
وتقدير الكلام ليس يكون ما يريده من توبتهم او هلاكهم بك وانما يكون ذلك بالله
وثالثها ان يكون المعنى ليس لك من الامر شيء او من ان يتوب عليهم فاضمر من اكتفاء بالاول
واضمر ان لدلالة الكلام عليها واقتضايه لها وتقدير الكلام ليس لك من الامر شيء من
توبتهم وهلاكهم وما قوي الوجوه الاول تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى
وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشاء فقال ما معنى اليد المغلولة وما تريد انكار اليهود وحزبهم يزعم ان لربه يدا مغلولة
واليهود تتبرا من ان يكون فيها قايل كذلك وما معنى الدعا عليهم بغلت ايديهم وهو
تعالى لا يصح ان يدعو على غيره لانه [illegible] على ان يفعل ما يشاء وانما يدعو الداعي بما لا
يتمكن من فعله طلبا له الجواب قلنا يحتمل ان يكون قوما من اليهود وصفوا الله تعالى
بما يقتضي تناهي مقدوره بجري ذلك مجرى اذ يقولوا ان يده مغلولة لان عادة الناس
جارية بان يعبروا بهذا العبارة عن هذا المعنى فيقولون يد فلان منقبضة عن كذا ويده
لا تنبسط الى كذا اذا ارادوا وصفه بالفقر والقصور ويشهد له قوله قد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله فقير ثم قال مكذبا لهم بل يداه مبسوطتان اي انه مما لا يعجزه شيء وثنى اليدين
تاكيدا للامر وتفخيما له ولانه ابلغ في المعنى المقصود من ان يقول بل يده مبسوطة وقد قيل

ان اليهود وصفوا الله بالبخل وقيل انهم قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد الذي ارسله
يداه الى عنقه اذ لا يوسع عليه وعلى اصحابه فاكذبهم الله واليد هنا النعمة والفضل
ويشهد بذلك قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا معنى
لذلك الا الامر بترك الامساك البدعن النفقة في الحقوق وترك الاسراف الى القصد
والتوسط ويمكن ان يكون الوجه في تثنية النعمة من حيث اريد بها نعم الدنيا والاخرة
او من حيث اريد بها النعم الظاهرة والباطنة فاما قوله غلت ايديهم ففيه وجوه منها
ان لا يكون ذلك على سبيل الدعاء بل على جهة الاخبار منه عن نزول ذلك بهم وفي
الكلام ضمير قد قبل غلت وموضع غلت نصب على الحال ويسوغ اضمار قد هنا كما شاع
في قوله ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت
تقديره فقد صدقت فقد كذبت ومنها ان يكون معنى الكلام وقالت اليهود يد الله
مغلولة فغلت ايديهم وغلت ايديهم واضمر الفاء والواو لان كلامهم تم واستؤنف
بعده كلام آخر ومثله قالوا اتتخذنا هزوا واراد فقال فاضمر الفاء لتمام الكلام ومنها
ان يكون القول خرج مخرج الدعاء لان معناه التعليم من الله تعالى والتاديب كأنه
علمنا ما ينبغي ان نقول فيهم كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان
شاء الله آمنين اقول تجرمت هذه الآية على رجل يهودي فرفع يده وقال ان ايدينا
لم تغل فصفع الفارسي كف اليهودي في قذاله فلم يحر جوابا كما صفعه فقال الفارسي
هذا صفع على يدك. تأويل آية. ان سأل سائل عن قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور فقال اليس ظاهر هذه الآية يقتضي انه هو الفاعل
للايمان فيهم لان النور هنا كناية عن الطاعات والايمان والظلم كناية عن الكفر
والمعاصي اذا كان مضيفا للاخراج اليه فحق الفاعل لما كانوا به خارجين وهذا
خلاف مذهبكم الجواب قلنا اليس ما انكرتم للمذكور ان جائزا ان يكون المراد بهما

من الظلمات الى النور
فلو حمل على الايمان
والكفر لتناقض لانها
ولصار انه خرج صح

الايمان والكفر وجائز ايضا ان يراد بهما الجنة والنار والثواب والعقاب وقد يصح الكناية
عن الثواب والنعيم في الجنة فانه نور وعن العقاب في النار بانه ظلمة واذا كان المراد
بهما الجنة والنار ساغ اضافته اخراجهم من الظلمات الى النور اليه والظاهر بما ذكرناه
اشبه مما ذكروه لانه يقتضي ان المؤمن الذي ثبت كونه مؤمنا يخرج المؤمن الذي تقدم ايمانه
من الكفر الى الايمان وذلك لا يصح على انا لو حملنا الكلام على الايمان والكفر لصح ولم
يكن مقتضيا لما توهموه ويكون وجه اضافة الاخراج اليه وان لم يكن الايمان من فعله
من حيث دعا ورغب وارشد ولطف وسهل وقد علمنا انه لولا هذه الامور لم يخرج
المكلف من الكفر الى الايمان فصح اضافة الاخراج اليه كما ذكرناه من جهة الاثر
انه قد اضاف اخراجهم من النور الى الظلمات الى الطواغيت وان لم يدل ذلك على
ان الطاغوت هو الفاعل للكفر في الكافر بل وجه الاضافة ما تقدم لان الشياطين يغوون
ويدعون الى الكفر ويزينون فعله والطاغوت هو الشيطان وحزبه وكل عدو لله يصد عن
طاعته ويغري بمعصيته يصح اجراء هذه التسمية عليه فكيف اقتضت الاضافة الاولى
ان الايمان من فعل الله في المؤمن ولم يقتض الاضافة الثانية ان الكفر من فعل الشياطين
في الكفار لولا العناد المخالفين وغفلتهم. تأويل آية. ان سأل سائل فقال ما تأويل قوله
تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اوليس تأويل هذه الآية يقتضي انه تعالى
يجوز ان يزيغ القلوب عن الايمان قلنا في هذه الآية وجوه اولها ان يكون المراد
بالآية ربنا لا تشدد علينا المحنة في التكليف ولا تشق علينا فيه فيفضي بنا ذلك الى زيغ
قلوبنا بعد الهداية وليس يمتنع ان يضيفوا ما وقع من زيغ قلوبهم عند تشديده تعالى
المحنة عليهم اليه كما قال تعالى في السورة انها زادتهم رجسا الى رجسهم وكما قال
مخبرا عن نوح فلم يزدهم دعائي الا فرارا فان قيل كيف يشدد عليهم في المحنة قلنا بان
يقوي شهواتهم لما قبحت عقولهم ونفورهم عن الواجب عليهم فيكون التكليف عليهم

بذلك شاك والثواب المستحق عليه عظيما متضاعفا وانما يحسن ان يجعل اشتاقا تعريضا
لهذه المنزلة وثانيها ان يكون ذلك حاثا بالتثبت على الهداية والامداد هو بالالطاف
التي معها يستمرون على الايمان ويجري مجرى قولهم اللهم لا تسلط علينا من لا
يرحمنا معنا لا تخل بيننا وبينه فيتسلط علينا فكانهم قالوا لا تخل بيننا وبين نفوسنا
وتمنعنا الطافك فنزيغ ونضل وثالثها ما اجاب به الجبائي قال المراد ربنا لا تزغ
قلوبنا عن ثوابك ورحمتك ومعنى هذا السؤال انهم سالوا الله ان يلطف لهم
في فعل الايمان حتى يقيموا عليه ولا يتركوه في مستقبل عمرهم فيستحقوا بترك الايمان
ان تزيغ قلوبهم عن الثواب وان يفعل لهم بدلا منه العقاب فان قيل ما هذا
الثواب الذي في قلوب المؤمنين قلنا هو ما ذكره الله من الشرح والسعة بقوله الم نشرح
لك صدرك فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن ذلك كتابة للايمان
في قلوب المؤمنين ورابعها ان يكون الاية محمولة على الدعا بان لا نزيغ القلوب عن
اليقين والايمان ولا تقتضي ذلك ان سبيل ما لولا المسلة لجاز فعله لانه غير ممتنع ان يدعو
على سبيل الانقطاع اليه والافتقار الا ما عنده بان يفعل ما علم انه لا بد من ان يفعله
وبان لا يفعل ما علم انه واجب ان لا يفعله اذا تعلق بذلك ضرب من المصلحة كما قال
حاكيا عن ابرهيم ولا تخزني يوم يبعثون وكما قال ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ٥
تاويل آية ان سال سايل عن قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله وما
كادوا يفعلون فقال ما تاويل هذه الايات وهل البقرة التي نعتت بجميع النعوت
هي البقرة المرادة باللفظ الاول والتكليف واحد والمراد يختلف والتكليف
متغاير الجواب قلنا اهل العلم في تاويل هذه الاية مختلفون من حيث اختلاف
اصولهم فمن يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب يذهب الى ان التكليف واحد وان
الاوصاف المتاخرة هي للبقرة المتقدمة وانما تاخر البيان فلما سال القوم عن الصفات

ورد البيان شيا بعد شي ومن لم يجوز تاخر البيان يقول ان التكليف متغاير وانهم لما قيل
لهم اذبحوا بقرة لم يكن المراد منهم الا ذبح اي بقرة شاوا من غير تعيين بصفة ولو انهم ذبحوا
اي بقرة اتفقت لهم كانوا قد امتثلوا الامر فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح بقرة لا فارض
ولا بكر ولو ذبحوا ما اختص بهذه الصفة من اي لون كان لاجزا عنهم فلما لم يفعلوا
كلفوا ذبح بقرة صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ذبح ما اختص بالصفات الاخيرة ثم اختلف
هولا من وجه آخر فمنهم من قال في التكليف الاخير انه يجب ان يكون مستوفيا
لكل صفة تقدمت حتى يكون البقرة مع انها غير ذلول تثير ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية
فيها صفرا فاقع لونها والا فارض ولا بكر ومنهم من قال انما يجب ان يكون
بالصفة الاخيرة فقط دون ما تقدم قال السيد وظاهر الكتاب بالقول الاول
البني على جواز تاخير البيان اشبه وبين ذلك فاما الفارض فهي المسنة وقيل هي
العظيمة الضخمة يقال غرب فارض اي ضخم والغرب الدلو ويقال لحية فارضة اذا
كانت عظيمة والاشبه بالكلام ان يكون المراد المسنة واما البكر فهي الصغيرة التي
لم تلد فكانه قال غير مسنة ولا صغيرة والعوان دون المسنة وفوق الصغيرة وهي
النصف التي ولدت بطنا او بطنين ويقال حرب عوان اذا لم يكن اول
حرب وكانت ثانية وانما جاز ان يقول بين ذلك وبين لا يكون الا مع اثنين او
اكثر لان لفظة ذلك تنوب عن الجمل ومعنى فاقع لونها اي خالص الصفرة وقيل
ان كل ناصع اللون فهو فاقع وقيل انه اراد بصفرا هنا سودا ومعنى قوله
تعالى لا ذلول تثير الارض اي لا تكون صعبة لم يذللها العمل في اثارة الارض
وسقي الزرع ومعنى مسلمة مفعلة من السلامة من العيوب وقيل مسلمة من الشيات
لا شية فيها يخالف لونها وقيل لا شية فيها اي لا عيب فيها وقيل لا وضح فيها
وقيل لا لون يخالف لون جلدها والله اعلم بما اراده وإياه نسال حسن التوفيق
وقف كتاب [illegible]

تاويل آية ان سال سائل عن قوله حاكيا عن هابيل لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا
بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فقال كيف يجوز ان يخبر عن هابيل وقد
وصفه بالتقوى والطاعة بانه يريد ان يبوء اخوه بالاثم وذلك ارادة للقبيح وارادة
القبيح قبيحة وكيف يصح ان يبوء القاتل باثمه واثم غيره وهل هذا الا ما تابوه من
اخذ البريء بالسقيم الجواب قلنا ان هابيل لم يرد من اخيه ولا اراد ان يقتله وانما
اراد ما اخبر الله تعالى عنه من قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي اريد
ان تبوء بجزاء ما اقدمت عليه من القبيح وعقابه ولا شبهة في ان يريد نزول العقاب
المستحق بمستحقه ونظير قوله اثمي مع ان المراد به عقاب اثمي الذي هو قتله قول
القائل لمن يعاتب على ذنب جناه هذا ما كسبت يداك اي جزاء ما كسبت يداك
وكقولهم لك الله عملك اي جزاءه فاما قوله باثمي واثمك فالمراد باثمي عقاب
قتلك لي واثمك اي عقاب المعصية التي اقدمت عليها من قبل فلم يتقبل قربانك
بسببها وقد ذكر في الاية وجه آخر وهو ان يكون المراد اني اريد زوال ان تبوء
باثمي واثمك لانه لم يرد له الا الرشد والخير فحذف الزوال واقام ان وما اتصل
بها مقامه وهذا قول بعيد لانه لا دلالة في الكلام على محذوف وانما يحسن الحذف
في بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه وذكر وجه آخر وهو
ان يكون المعنى اني اريد ان لا تبوء باثمي واثمك اي اريد لم تقتلني ولا اقتلك
فحذف لا واكتفى بما في الكلام كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه ان لا
تضلوا وكقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم معناه لان لا تميد بكم وكقول
للعنا كما تسمى اتى على هالك فابتل تابعه مالها وكقول امرئ القيس فقلت
يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي وهذا الجواب يضعف

كثير من اهل العربية فاما قوله تعالى لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي
اليك لاقتلك فقيل ان القتل على سبيل الانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك
الوقت وان الله امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقيل بل المعنى انك لئن
بسطت الي يدك مبتديا ظالما لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك على وجه الظلم والظاهر
من الكلام بغير ما ذكر من الوجهين اشبه لانه تعالى خبر عنه انه ان بسط اليه اخوه يده
ليقتله لا بسط يده ليقتله وهو مريد لقتله لان هذه اللام بمعنى كي وهي منبئة عن الارادة
والغرض ولا شبهة في حظر ذلك وقبحه ولان المدافع انما يحسن منه المدافعة للظالم
طلبا للتخلص من غير ان يقصد الى قتله او الاضرار به ومتى قصد ذلك كان في حكم المبتدئ
بالقتل لانه فاعل لقبيح والعقل شاهد بوجوب التخلص من المضرة باي وجه يمكن
بعد ان لا يكون فيه قبيح. تاويل آية ان سال سائل عن قوله تعالى ثم قست قلوبكم
من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة فقال ما معنى او هنا وظاهرها يفيد
الشك الذي لا يجوز عليه تعالى الجواب قلنا في ذلك وجوه اولها ان يكون
او هنا للاباحة كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين فيكون معنى الاية ان قلوب
هولاء قاسية متجافية عن الخير والرشد فان شبهتم قسوتها بالحجارة اصبتم وان
شبهتموها بما هو اشد اصبتم وان شبهتموها بالجميع فكذلك وعلى هذا
قوله او كصيب من السماء وثانيها ان يكون او دخلت للتفصيل والتمييز
ويكون معنى الاية ان قلوبهم قست فبعضها ما هو كالحجارة في القسوة وبعضها
اشد قسوة ويجري ذلك مجرى قوله كونوا هودا او نصارى اي وقالوا بعضهم
كونوا هودا وهم اليهود وبعضهم كونوا نصارى وهم النصارى وكذلك قوله
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون اي جاء بعض
اهلها باسنا بياتا وجاء بعض اهلها باسنا في وقت القيلولة ويحتمل قوله

او كصيب هذا الوجه ايضا يكون المعنى ان بعضهم يشبه المستوقد وبعضهم يشبه اصحاب
الصيب وثالثها ان يكون او دخلت على سبيل الابهام فيما يرجع الى المخاطب وتوهم
ما اطعمتك الا حلوا وحامضا ونحو اكلت بسرة او تمرة وكقول لبيد وهل انا الا من
ربيعة او مضر اراد هل انا الا من احد هذين الجنسين فسبيلي ان افنى كما فنيا ٥
ورابعها ان يكون او بمعنى بل كقوله او يزيدون اي بل يزيدون وكانوا مائة
الف وبضعا او تزيد الفا وانشد الفراء بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى
وصورتها او انت في العين املح وخامسها ان يكون او بمعنى الواو كقوله تعالى
ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم معناه وبيوت اباءكم قال جرير نال الخلافة
او كانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر وقال توبة وقد زعمت ليلى باني
فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اراد وقال ابن الحير السيد الحري رحمه الله
الا الوجه الاول اي ولم يذكره لم نجد في كلام العرب تاويل آيه ان سال سايل عن قوله
وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين فقال كيف يامرهم ان يخبروا بما لم يعلموا اليس هذا اقبح
من تكليف ما لا يطاق الجواب قلنا قد ذكر في الاية وجهان الاول ان ظاهر
الاية وان كان يقتضي التعلق بشرط هو كونهم صادقين عالمين فانهم اذا
اخبروا عن ذلك صدقوا فكانه قال لهم خبرونا بذلك ان علمتموه ومتى رجعوا
الى نفوسهم فلا يعلموا فلا يليق عليهم الثاني لا انا نعلم ان القول امر على الحقيقة بل
المراد به التقريع والتنبيه على مكان الحجة وقد يرد بصورة الامر ما ليس بامر ومعنى
هذا الجواب ان يكون قوله ان كنتم صادقين محمولا على كونهم صادقين في العلم بوجه
المصلحة في نصب الخليفة وانهم يقومون بما يقوم به فان قيل كيف علمت الملائكة
ان في ذريته ادم من يفسد فيها ويسفك الدماء حتى يتوقع علمها بذلك ان كانت

غير عالمة وكيف يحسن ان يخبر عنهم بغير علم قلنا قد قيل انما لم يخبروا بما استفهمت
فكانها قالت مستفهمة اتجعل فيها من يفعل كذا وكذا وقيل انه اخبرها بذلك
فقالت على وجه التعرف لما في هذا التدبير من المصلحة والاستفادة لوجه الحكمة اتجعل
فيها من يفعل كذا وكذا وهذا الجواب الاخير يقتضي ان يكون في الكلام حذف
ويكون التقدير واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة واني عالم بانه
سيكون من ذريته من يفسد ويسفك الدماء فاكتفى عن ايراد هذا المحذوف بقولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وفي جملة جميع الكلام اختصار شديد لانه
لما حكي قولهم اتجعل فيها الاية كان في ضمنها نحن على ما نحن عليه وينظر لنا من الامر اولى
بذلك لانا نطيع وغيرنا يعصي كقول تابط شرا فلا تدفنوني ان دفني محرم عليكم
ولكن خامري ام عامر اراد فلا تدفنوني بل دعوني للتي يقال لها خامري ام عامر
وهي الضبع فاما قوله ثم عرضهم على الملائكة بعد ذكر الاسماء التي لا تليق بها هذه
الكناية فالمراد انه عرض المسميات وفي قراءة ابي ثم عرضها وفي قراءة ابن مسعود ثم
عرضهن وعلى هاتين القرائتين يصلح ان يكون عبارة عن الاسماء وقد بقي هنا
سؤال مهم لم يتعرض احد له وهو ان يقال من اين علمت الملائكة لما خبرها ادم بتلك
الاسماء صحة قوله ومطابقة الاسماء للمسميات وهي لم تكن عالمة بذلك من قبل والا
لاخبرت بالاسماء ولم تعترف بفقد العلم والكلام يقتضي انهم لما انباهم ادم
بالاسماء علموا صحتها ومطابقتها للمسميات والجواب انه غير ممتنع ان يكون الملائكة
في الاول غير عارفين بتلك الاسماء فلما انباهم ادم بها علموها بما فعل الله فيهم
حينئذ من العلم الضروري بصحتها ومطابقتها للمسميات ووجه اخر وهو انه لا يمتنع
ان يكون للملائكة لغات مختلفة فكل قبيل منهم يعرف اسماء الاجناس في لغته دون
لغة غيره وان يكون احاطة عالم لاحد باسماء الاجناس في جميع لغاتهم خارقة للعادة

فلما اراد الله تعالى التنبيه على نبوة آدم علمه جميع تلك الاسما فلما اخبرهم بها علم كل فريق
مطابقتها اخبر به من الاسماء للغته فهذا لا يحتاج معه الي الرجوع الى غيره. وهذان
الجوابان جميعا مبنيان على ان آدم لم يتقدم للملائكة العلم بنبوته وان اخباره
بالاسما كان افتتاح معجزاته اقول انا ويحتمل انه لما انباهم بالاسما صدقه الله تعالى فعلموا
الملائكة ان اخباره بالاسماء حق وصدق ويحتمل انهم كانوا يعلمون ان آدم معصوم
فلما انباهم بها علموا صدقه لعصمته عندهم تاويل آية ان سال سائل عن قوله
واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون
الجواب قد ذكر فيها وجوه اولها ان يكون المعني واسئل اتباع من ارسلنا
قبلك من رسلنا كقولهم السخا حاتم والشعر زهير اي سخا حاتم وشعر زهير والمراد
بالسوال في ظاهر الكلام النبي صلى الله عليه والمعني امته وقيل المراد باتباع الانبياء الذين
آمنوا بهم عبد الله بن سلام ونظايره وايضا ليس يمتنع ان يكون هو عليه السلم المامور
بالسوال على الحقيقة كما يقتضيه ظاهر الاية وان لم يكن شاكا في ذلك ويكون الوجه فيه
تقرير اهل الكتاب به واقامة الحجة عليهم باعترافهم اولان بعض مشركي العرب انكر
ان يكون كتب الله المتقدمة وانبياوه الاولون بها دعت الى التوحيد فامره عليه السلم
بتقرير اهل الكتاب بذلك لتزول الشبهة الثاني ان يكون السوال متوجها اليه
دون امته والمعني اذا لقيت النبيين في السما فاسلهم عن ذلك لانه لقي النبيين في السما
ولا يكون امره بالسوال لانه كان شاكا بل لبعض المصالح الراجعة الى الدين اما الذي يخصه
او يتعلق ببعض الملائكة الذين يسمعون ما جرى بينه وبين النبيين من سوال
وجواب الثالث ما اجاب به ابن قتيبة وهو ان المعني واسئل من ارسلنا اليه
قبلك من رسلنا يعني اهل الكتاب. وهذا الجواب وان كان هو في المعنى كالجواب
الاول فبينهما فرق في تقدير الكلام وكيفية تاويله وقد روي ابن قتيبة هذا الجواب

لان لفظة الى لا يصح اضمارها في هذا الموضع لان الخفض لا يجوز في الذي جعلت عند الله على
معنى الذي جعلت اليه لان الى حرف منفصل عن الفعل والمنفصل لا يضمر اقول
قال الثعلبي في تفسيره لما نزلت هذه الآية [illegible] تعالى يا محمد واسئل من ارسلنا
قبلك من رسلنا علام بعثوا قال بعثوا على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب بعدك
وهذا يدل على الافضلية والتقديم والولاية والخلافة له عليه السلم وروي هذا الخبر غيرهم عنهم لانه من كبار الجمهور صح
تاويل آية ان سال سائل عن قوله تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فعال لما يريد
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك عطاء غير مجذوذ قال ما معني الاستثناء هنا والمراد التابيد والدوام ثم ما معني
التمثيل بدوام السموات والارض التي تفني وتنقطع الجواب قلنا قد ذكر في هذه الاية
وجوه اولها ان يكون الا وان كان ظاهرها الاستثناء فالمراد بها الزيادة فكانه
قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك من الزيادة لهم
على هذا القدر وهذا جواب الفرا وغيره وثانيها ان يكون المعني الا ما شاء ربك
من كونهم قبل دخول الجنة والنار في الدنيا وفي البرزخ الذي هو ما بين الحياة والموت
واحوال المحاسبة والعرض وغير ذلك لانه تعالى لو قال خالدين فيها ابدا ولم يستثن
لتوهم متوهم انهم يكونون في الجنة والنار من لدن نزول الاية او من بعد انقطاع
التكليف فصار للاستثناء وجه فايدة وثالثها ان يكون الا بمعني الواو والتقدير
وما شاء ربك من الزيادة كقوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان معناه
والفرقدان وكقول الاخر وارى لها دارا باغدرة السيدان لم يدرس لها رسم
الا رمادا هامدا دفعت عنه الرياح خوالد سحم والمراد بالا الواو والا كان الكلام
متناقضا ورابعها ان يكون الاستثناء الاول متصلا بقوله لهم فيها زفير وشهيق

وتنويع لهم في النار وزفير وشهيق الا ما شاء ربك واجناس العذاب لخارجهم عن هذين
النوعين ولا يتعلق الاستثنا بالخلود فان قيل نحن نقول ان هذا ممكن في الاستثنا الاول
فكيف يمكن في الاستثنا الثاني قلنا يحمل الثاني على استثنا المكث في الحساب والموقف
وغير ذلك مما تقدم وخامسها ان يكون الاستثنا غير موجب للنقصان من الخلود
وانما الغرض فيه انه لو شا ان يخرجهم وان لا يخلدهم لفعل وان التخليد انما يكون
بمشيته وارادته كما يقول القايل لغيره والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك وهو لا ينوي
الا الضرب ومعنى استثنايه اني لو شيت ان لا اضربك لفعلت وتمكنت غير انه مجمع على ضربك
وسادسها ان يكون تعليق ذلك بالمشية على سبيل التاكيد للخلود والتبعيد
للخروج لانه لا يشا الا تخليدهم ويجري ذلك مجرى قول العرب والله لا هجرتك الا ان
يشيب الغراب ويبيض القار ومعناه اني اهجرك ابدا وكذلك معنى الاية والمراد بها
انهم خالدون ابدا الا ان الله لا يشا ان يقطع خلودهم وسابعها ان يكون المراد
بالذين شقوا من ادخل النار من اهل الايمان العصاة فقال تعالى انهم معاقبون في النار
الا ما شا ربك من اخراجهم الى الجنة ويجوز ايضا ان يريد باهل الشقا ههنا جميع
الداخلين الى جهنم ثم استثنى اهل الطاعة منهم ومن يستحق ثواب الا بقوله الا ما شا
ربك من اخراج بعضهم وهم اهل الثواب واما الذين سعدوا فانما استثنى من خلودهم
ايضا لما ذكرناه لان من نقل من النار الى الجنة وخلد فيها لا بد في الاخبار عنه بتابيد
خلوده من استثنا ما تقدم فكانه قال انهم خالدون في الجنة الا ما شا ربك من الوقت
الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة وان الذين شقوا على هذا الجواب
هم الذين سعدوا انما اجرى عليهم كل لفظ في الحال التي تليق بهم فهم اذا ادخلوا
النار وعوقبوا فيها من اهل الشقا واذا نقلوا الى الجنة من اهل السعادة وهذا تفسير
ابن عباس وقتادة والضحاك وغيرهم اقوال ويحتمل ان يريد تعالى بقوله الا ما شا ربك

نقلهم من عذاب الحريق الى عذاب الزمهرير وغيره ومن نعيم الجنة الى ما هو اكثر منه وهو
رضوان الله وشبهه من فنون الجزا اجود واما تعليق الخلود بدوام السموات والارض
فقد قيل فيه ان ذلك لم يجعل شرطا في الدوام وانما علق به على طريق التبعيد
وتاكيد الدوام لان للعرب في هذا عادة معروفة خاطبهم الله عليها لانهم يقولون
لا افعل هذا ما لاح كوكب وما اختلف الليل والنهار وما حنت حمامة ونحو ذلك مرادهم
التابيد والدوام وقيل ايضا انه تعالى اراد الشرط وعني بالاية دوام السموات
والارض المبدلين لانه قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقد يجوز
ان يديمهما بعد التغير ابدا ويمكن ان يكون المراد انهم خالدون بمقدار مدة السموات والارض
التي يعلم الله انقطاعهما ثم يزيدهم الله ذلك ويخلدهم ويوبد مقامهم وهذا الوجه يليق
بالاجوبة التي يتضمن الاستثنا فيها الزيادة على المقدار المتقدم لا النقصان تاويل اية
ان سال سايل عن قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في
ضلال مبين فقال ما تاويل هذا وقد اخبر في مواضع انهم لا يبصرون ولا يسمعون
وان على اسماعهم وابصارهم غشاوة وما معنى لكن الظالمون اليوم واي يوم هو
وما المراد بالضلال قلنا اما قوله اسمع بهم وابصر فمعناه ما اسمعهم وما ابصرهم والمراد
بذلك الاخبار عن قوة علومهم بالله تعالى في تلك الحال وانهم عارفون به على
وجه الاضطرار لا تعترض الشبه عليه وهذا يدل على ان اهل الاخرة عارفون بالله ضرورة وهذه
الاية تتناول يوم القيمة وهو المعنى بقوله يوم ياتوننا فاما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال
مبين فيحتمل ان يريد بقوله اليوم الدنيا واحوال التكليف ويكون الضلال
المذكور الذهاب عن الدين والعدول عن الحق واراد تعالى انهم في الدنيا
جاهلون وفي الاخرة عارفون بحيث لا ينفعهم المعرفة ويحتمل ان يريد باليوم يوم
القيمة ويعني بالضلال العدول عن طريق الجنة الى النار وقال ابو مسلم بن بحر معنى اسمع

بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم وهذا على طريق المبالغة في الوصف يقول فهم يوم
يأتوننا اي القيمة سمعاء بصراء عالمون وهم اليوم في دار الدنيا في ضلال مبين اى جهل
واضح ترى في هذه الآية تدل على ان قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون ليس معناه
الحقيقي نفي الاذن والعين والجوارح بل هو انهم لا يسمعون عن تدبر ولا يتدبرون
ما يسمعون ولا يعتبرون بما يرون بل هم عن ذلك غافلون قال الجبائي عنى بقوله
اسمع بهم وابصر اي سمعهم وبصرهم وبين لهم انهم اذا اتوا مع الناس الى
موضع الجزاء سيكونون في ضلال عن الجنة وعن الثواب الذي يناله المؤمنون
والظالمون هم الذين يعذبهم الله بالعذاب ويجوز ايضا ان يكون عني بقوله
اسمع بهم اسمع الناس بهم في الدنيا ولينبئهم ليعرفوهم ويعرفوا اخبارهم منهم
لهم ويقتدوا بآبائهم وانا لحقتهم لكن الظالمون لكنهم حتى كونهم عند الظالمين
اليوم وانهم يوم القيمة في ضلال عن طريق الجنة وعن نيل الثواب مبين وهذا الموضع من جملة
المواضع التي استدركت على ابي علي الجبائي ونسب فيها الى الزلل ولو قال انما
اراد اسمعهم وابصرهم يوم يأتوننا الى ذكرهم باعمالهم وما ينتج ذلك
منا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين كان اشبه بالصواب وهو الوجه الثاني الذي
ذكرناه. تأويل آية ان سأل سائل عن قوله تعالى واذ نجيناكم من آل فرعون
يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم
عظيم فقال في هذه الآية دلالة على اضافة الافعال التي تظهر من العباد اليه لقوله
وفي ذلكم بلاء من ربكم فاضافه الى نفسه اضافات يحتاج اليه الجواب قلنا المعقول
من ذلكم هو اشارة الى ما تقدم من انجائه لهم من المكروه والعذاب وتقديره انه معطوف
خطابهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والبلاء هنا الاحسان والنعمة
ولا شك في ان تخليصهم من ضروب العذاب التي عددها نعمة عليهم والبلاء يكون حسنا

يوم

وابصراى

علي

ويكون سيئا والبلوى تستعمل في الخير والشر الا ان اكثر ما يستعمل البلاء في الخير والبلوى في الشر
وكيف يجوز ان يضيف ما ذكره عن آل فرعون من ذبح الابناء وغيره الى نفسه وقد ذمهم
عليه ونجاهم وكيف يكون ذلك من فعله وهو قد عد تخليصهم منه نعمة عليهم على انه يمكن
ان يرد قوله ذلكم الى ما حكاه عن آل فرعون من الافعال القبيحة ويكون المعنى في
تخليته بين هؤلاء وبينكم وتركه منعهم من ايقاع هذه الافعال بلاء من ربكم اى
محنة واختبار لكم والوجه الاول اقوى واما اضافة النجاة اليه وان كانت واقعة
بسعيهم وفعلهم فلو حملت على ما ظنوه لوجب اذا قلنا ان الرسول انقذنا من
الشك واخرجنا من الضلال الى الايمان ان يكون فاعلا لافعالنا والمعنى في ذلك
ظاهر لانها تحصل بتوفيق الله ودلالته وهدايته ومعونته ولطفه فقد صح اضافته
اليه فعل من النجاة اضافة النجاة اليه تعالى ويمكن ان يكون مضيفا لها من حيث
شط عنهم الاعداء وشغلهم عن طلبهم فان قيل فكيف يصح ان يقول
واذ نجيناكم فخاطب بذلك من لم يدرك فرعون ولا نجا منه قلنا ذلك معروف
مشهور في كلام العرب وله نظائر في الشعر العربي قتلناكم يوم عكاظ وهزمناكم ويريد ان قومه
فعلوا ذلك بقومك والمعنى واذ نجينا آباءكم واسلافكم والنعم على السلف نعم
على الخلف. تأويل آية ان سأل سائل عن قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ما تنكرون ان يكون ظاهرها يقتضي ان يكون جميع
ما يفعله نبينا صلى الله عليه وآله دليلا لانه لم يخص شيئا من شيء قلنا تأويلها مبني على وجهين
احدهما انه يجعل حرف الشرط الذي هو ان متعلقا بما يليه وبما هو متعلق به في
الظاهر من غير تقدير محذوف فيكون التقدير ولا يكون انك تفعل الا ما يريد الله
وهذا الجواب ذكره الفراء مع انه لم يكن متظاهرا بالقول بالعدل وعلى هذا
الجواب لا شبهة في الآية ولا سؤال المتقدم علينا والجواب الآخر يحتمل ان تتعلق

ذمهم

بحذف ويكون التقدير لا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شا الله
من عادتهم اضمار القول في مثل هذا الموضع وهذا الجواب يحتاج الى الجواب عما
سيلنا عنه فيقول ان هذا تاديب من الله لعباده وتعليم لهم ان يعلقوا ما يخبرون به
بهذه اللفظة حتى يخرج من حد القطع ولا شبهة في ان ذلك مختص بالطاعات
وان الافعال القبيحة خارجة منه لان احدا لا يستجيز ان يقول اني ازني غدا ان شا الله
قال ابو علي محمد بن عبد الوهاب انما عني بذلك ان من كان لا يعلم انه يبقى الى غد حيا
فلا يجوز ان يقول اني سافعل غدا كذا فيطلق الخبر بذلك وهو لا يدري لعله يموت او يمرض او
ينحل ويمنعه الله فلا يفعل المخبر به فيكون كذبا فلا يسلم خبره هذا من الكذب الا بالاستثنا
الذي ذكره الله وقال غيره ان المشية المستثناة ههنا هي مشية المنع والحيلولة فكانه
قال ان شا الله خلاني ولم يمنعني وفي الناس من قال المقصد بذلك لكي لا يقف الكلام
عن جهة القطع ولمن لا يلزم به ملكا فيلزم الوفا الا باستثنا جعل له ينوي في ذلك الحال
ولا غيره وهذا الوجه يحكي عن الحسن البصري تاويل آية ان سال سايل
عن قوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا فقال كيف يجوز ان يامرنا على
سبيل العبادة لنا بالدعا وعندكم ان النسيان من فعله تعالى ولا تكليف على
الناسي في حال نسيانه وهذا يقتضي احد امرين اما ان يكون النسيان من فعل
العباد على ما يقول كثير من الناس او يكون متعبدين بمسالته تعالى ما نعلم انه واقع
حاصل لانه لا يواخذ الناس بما هو منه تعالى ثم التوبة في الخطا اذا اريد به ما وقع
سهوا او عن غير عمد يجري هذا المجرى الجواب قلنا قيل المراد بنسينا تركنا
كقوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اي ترك ولولا ذلك لم يكن فعل معصية
وقوله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا طاعته فتركهم من ثوابه ورحمته ويمكن
في الآية وجه آخر وهو ان يحمل النسيان على السهو وفقد العلم ويكون وجه الدعا

الانقطاع الى الله واظهار الفقر اليه والاستعانة به وان كان مامونا منه المواخذة
بمثله ولقوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولقوله رب احكم بالحق وقوله ولا تخزني
يوم يبعثون وهذا الوجه ايضا يمكن في قوله اخطانا لانه اذا كان الخطا ما وقع سهوا
او عن غير عمد فاما على ما يطابق الوجه الاول فقد يجوز ان يريد بالخطا ما يفعل
من المعاصي بالتاويل السي وعن جهل بانها معاص فكانه امرهم ان يستغفروا
مما تركوه متعمدين من غير سهو ولا تاويل وما اقدموا عليه مخطيين متاولين
ويمكن ان يريد باخطانا هنا اذنبنا وان كانوا متعمدين ووجه ذلك ان جميع
المعاصي قد توصف بانها خطا من حيث فارقت الصواب وان كان فاعلها
متعمدا فكانه امرهم بان يستغفروه مما تركوه من الواجبات وما فعلوه من القبايح
تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى الله يستهزي بهم ويمدهم في طغيانهم
يعمهون فقال كيف تضاف الاستهزا اليه سبحانه وهو لا يجوز عليه وكيف الخبر بانه
يمدهم في الطغيان والعمه وذلك بخلاف مذهبكم قلنا في قوله الله يستهزي بهم
وجوه اولها ان يكون معنى الاستهزا تجهيله لهم وتخطيته اياهم في اقامتهم على
الكفر وسمى ذلك استهزا مجازا وتشبيها كما يقول القايل ان فلانا استهزا به منذ
اليوم اذا فعل فعلا عابه الناس به وخطوه فيه فاقيم العتب مقام الاستهزا لتقارب
ما بينهما لان الاستهزا يقتضيه العيب المستهزا به وثانيها ان يكون معنى
الاستهزا المضاف اليه ان يستدرجهم ويهلكهم من حيث لا يشعرون وثالثها
ان يكون استهزاؤه بهم هو انه جعل لهم بما اظهروه من الاسلام ظاهر احكامه
من المناكحة والموارثة وغير ذلك وان كان تعالى معدا لهم في الآخرة العقاب الاليم
وهذا الجواب يقرب من الجواب الثاني ورابعها ان يكون معنى ذلك ان الله
تعالى هو الذي يرد استهزاكم ومكركم عليكم وان ضرر ما فعلتموه لم يتعداكم

ونظيره قول القايل ان فلانا اراد ان يخدعني فخدعته وخامسها ان يكون المعنى
انا نجازيهم على استهزائهم فسمى الجزاء على الذنب باسم الذنب والعرب تسمي الجزاء
على الفعل باسمه قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق
جهل الجاهلينا الاول وهذا الوجه اقوى الوجوه واحسنها لو كان المراد والله اعلم
تاويل آية ان سال سايل عن قوله قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض
عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فقال كيف خاطب آدم وحوا بخطاب
الجمع وكيف نسب اليهما العداوة واي عداوة كانت بينهما الجواب قلنا قد ذكر فيها
وجوه اولها ان يكون الخطاب لهما ولابليس من ان لم يتقدم له ذكر في قوله يا آدم
اسكن انت وزوجك الجنة لانه قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها
وثالثها ان يكون الخطاب لآدم وحوا والحية على ما روي وفيه تعبد لان
خطاب من لا يفهم لا يحسن الا ان ينبها على انه لم يكن هناك قول في المجتمع ولا خطاب
وايضا لم يتقدم للحية ذكر ورابعها ان يكون الخطاب يختص آدم وحوا وخاطب
الاثنين بخطاب الجمع على عادة العرب لان التثنية اول الجمع قال تعالى وكنا
لحكمهم شاهدين اراد حكم سليمن وداود فان قيل فما معنى الهبوط قلنا اكثر
المفسرين على ان الهبوط هو النزول من السماء وليس في ظاهر القرآن ما يوجب
ذلك لانه كما يكون النزول من علو الى سفل فقد يكون الحلول في المكان والنزول
به قال تعالى اهبطوا مصرا ويقول القايل هبطنا بلد كذا ويحتمل ان يراد بالهبوط الانحطاط
من منزلة الى دونها كما يقال هبط فلان عن منزلته فان قيل فما معنى بعضهم لبعض
عدو قلنا اما عداوة ابليس لآدم وذريته فظاهر ~~واما عداوة ابليس آدم وذريته~~
فظاهر والمعاداة آدم والمؤمنين من ذريته لابليس فواجبة وعداوة الحية معروفة

متوجه الى آدم وحوا وذريتهما لان الوالدين يدلان على الذرية وثانيها ان يكون الخطاب لهما صح

واما عداوة الذرية بعضهم لبعض فظاهر ايضا تاويل آية ان سال سايل عن قوله
حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا قد ذكر في التنور وجوه الاول انه اراد به وجه
الارض وان الماء نبع وظهر على وجه الارض وفار والثاني انه اعالي الارض والثالث
ان يكون المراد بفار التنور اي برز النور وظهر الضوء وهذا القول يروى عن امير
المومنين عليه السلم والرابع ان يكون المراد بالتنور المختبز فيه على الحقيقة وانه تنور
كان لآدم وقيل كان في دار نوح بعين وردة من ارض الشام وقيل بل كان في ناحية
الكوفة والخامس ان يكون المعنى واشتد غضب الله عليهم وحل وقوع نقمته بهم
فذكر التنور مثلا لحضور العذاب كما يقول العرب حمي الوطيس اذا اشتد الحرب
وعظم الخطب والوطيس هو التنور والسادس ان يكون التنور الباب الذي
يجتمع فيه ماء السفينة فجعل فوران الماء منه والسفينة على الارض علما لما انذر به
من اهلاك قومه وهذا القول يحكى عن الحسن واولى الاقوال قول من حمله على
التنور الحقيقي لانه الحقيقة وما سواه مجاز ولا يبعد ايضا قول من حمله على شدة الغضب
تاويل آية ان سال سايل عن قوله تعالى يا اخت هرون ما كان ابوك امرء
سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا
فقال فمن هرون الذي نسبت اليه انها اخته ومعلوم انها لم تكن اخت هرون
اخي موسى وما معنى من كان في المهد صبيا ولفظة كان يدل على ما مضى وعيسى
في حال تكليمهم ذلك كان في المهد الجواب قلنا هرون هذا الذي نسبت اليه مريم
قيل فيه اقوال منها انه كان رجلا فاسقا معروفا بالفحش فلما انكروا ما جاءت به
من الولد ظنوا انها ما هي بريئة من قرفة نسبوها الى هذا الرجل تشبيها وتمثيلا
وكان تقدير الكلام يا شبيهة هرون في فسقه وقبح فعله والقول على هذا الوجه
لو شبهوها بامراة زانية فاسقة لكان احسن في التشبيه والنسب فاما تشبيهها برجل

فليس كذلك ومنها ان هرون هذا هو اخاها لابيها وقيل لامها وابيها وكان رجلا
معروفا بالصلاح وحسن الطريقة وقيل انه لم يكن اخاها على الحقيقة بل كان رجلا
صالحا من قومها وانه لما مات شيع جنازته اربعون الفا كلهم يسمى هرون من بني اسرائيل
فلو انضبط هذا العدد الكثير في حال موته بعقد بل محال وكون كل منهم يسمى هرون كذلك
ايضا فلما انكر ولما ظهر من امرها قالوا يا اخت هرون اي شبيهته في الصلاح ما كان
هذا معروفا منك وهذا من الدليل وعلى قول من قال انه كان اخاها على الحقيقة
فمعناه انك من اهل بيت الصلاح والسداد اباك لم يكن امرء سوء ولا كانت امك بغيا وانت
مع ذلك يا اخت هرون المعروف بالصلاح والعفة فكيف اتيت ما لا يشبه نسبك ولا
يعرف من مثلك فان قيل اجمع النصارى ان مريم لم يكن لها اخ يسمى هرون فلنا ما روي في
هذا القول ما رواه المغيرة بن شعبة قال ارسلني النبي الى اهل نجران فقالوا الستم تقرؤن يا اخت هرون
وتزعم انه هرون اخو موسى اخو مريم وقد علمنا ما بين عيسى وموسى من السنين قال فلم ادر
ما ارد عليهم حتى رجعت الى رسول الله صلعم فذكرت له ذلك فقال هلا قلت لهم
انهم كانوا يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم فقول من قال انه كان بين موسى وعيسى عليهما السلام قريب
من الف سنة ورواية المغيرة لا يعول عليها لكونه كان ناصبيا خارجيا ومنها ان يكون
معناه يا اخت هرون يا من هي من قبيل هرون اخي موسى كما يقول العرب يا اخا
تميم يريد يا من هو من قبيلة كما قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا
اقول فعلى هذا الوجه لو قال يا اخت موسى جاز بل كان ابلغ فاما قوله من كان في المهد
صبيا فهو كلام مبني على الشرط والجزاء مقصود به اليهما والمعنى من يكن في المهد
صبيا فكيف نكلمه وقال قطرب معنى كان ههنا معنى صار وقال غيره كان بمعنى
خلق ووجد وقال قوم لفظة كان تدل على الحال والاستقبال كقوله كنتم خير
امة اخرجت وكذلك قوله هل كنت الا بشرا رسولا اقول انه كان ههنا ايلاء للتاكيد

كقوله عليكان للسوءة الجواب وتقديره كيف نكلم من في المهد صبيا ولولا انباؤه بنها الا له
كان تكليمه لهم معجزة لان كل واحد منا كان في المهد صبيا وكانه يبادي الكلام كيف
تاويل آية ان سال سائل قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم اوليس ظاهرها يقتضي جواز
الحجاب عليه الجواب قلنا ليس في الآية اكثر من ذكر الحجاب فليس فيها انه
حجاب له تعالى او لمحل كلامه او لمن يكلمه واذا لم يكن في الظاهر شيء من ذلك جاز صرف
الحجاب الى غيره وقد يجوز ان يريد بقوله او من وراء حجاب انه يفعل كلاما في جسم
محتجب عن المكلم غير معلوم له على سبيل التفصيل فيسمع المخاطب الكلام ولا يعرف
محله على سبيل التفصيل فيقال على هذا هو مكلم من وراء حجاب وروي عن مجاهد
في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا قال هو داود اوحي في صدره فزبر
الزبور او من وراء حجاب قال هو موسى او يرسل اليه رسولا قال هو محمد فاما الجبائي
فذكر ان المراد وما كان لبشر ان يكلمه الله الا مثل ما يكلم به عباده من الامر بطاعته
والنهي عن معصيته وتنبيهه اياه على ذلك من جهة الخاطر والمنام وما اشبه ذلك على سبيل
الوحي وانما سماه وحيا لانه خاطر وتنبيه وليس هو كلام على سبيل الافصاح والاظهار
لكنه تجري مجرى الايماء والتنبيه على شيء من غير ان يفصح به فهذا هو معنى ما ذكره
في الآية وعني بقوله او من وراء حجاب انه يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه الا من
يريد ان يكلمه نحو كلامه لموسى لانه حجب ذلك عن جميع الخلق الا موسى وحده في كلامه
له الاول ولما كلامه له في المرة الثانية فانه انما اسمع ذلك موسى والسبعين الذين
كانوا معه وحجبه عن جميع الخلق سواهم فهذا معنى او من وراء حجاب لان الكلام
هو الذي كان محجوبا عن الناس وقد يقال انه حجب عنهم موضع الكلام الذي اقام
الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من اين يسمعونه لان الكلام عرض لا يقوم الا في جسم

ولا يجوز ان يراد ان الله كان من وراء حجاب يحجبه عن عباده لان الحجاب لا يجوز الا على الاجسام
وهذا الكلام تمثيل ويمكن في الاية معنى آخر وهو ان يكون المراد بالحجاب البعد
والخفا ونفي الظهور يقول القائل يستبعد فهمه بيني وبينك حجاب اقول هو الاظهر الاشبه
بالآية. تأويل آية: ان سأل سائل عن قوله واذ قتلتم نفسا الاية تعالى كيف ذكر هذا بعد
ذكر البقرة والامر بذبحها فقد كان ينبغي ان يتقدمه ولم قال قتلتم والقاتل واحد
واي شيء وقعت الاشارة عليه بقوله كذلك يحيي الله الموتى الجواب قلنا اما الاية
وان تاخرت فهي مقدمة في المعنى فيكون التاويل واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها
فالله مخرج ما كنتم تكتمون فقال لكم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فاخر المقدم وقدم المؤخر ومثله
في القرآن وكلام العرب كثير والوجه الثاني ان يكون وجه التاخير فيها انه علق
بما هو متاخر في الحقيقة وواقع بعد ذبح البقرة وهو قوله فقلنا اضربوه ببعضها
كذلك يحيي الله الموتى لان الامر بضرب المقتول ببعض البقرة انما هو بعد الذبح
فكانه قال فذبحوها وما كادوا يفعلون ولانكم قتلتم نفسا فادارأتم فيها
فامرناكم ان تضربوه ببعضها ليكشف امره فاما قوله انما قدمت قصة الامر بالذبح
على ذكر القتيل مع تقدمه لان الغرض ذكر قصتين كل واحدة منها تختص بنوع
من التقريع فلو جعل على عكسه لكانت قصة واحدة وذهب الغرض واما اخراج
الخطاب مخرج ما يتوجه الى الجميع والقاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الابناء
بخطاب الآباء وخطاب العشيرة بما يكون من احدها فيقول احدهم فعلت بنو
تميم كذا وان كان الفاعل واحدا وقيل ان القاتل كان اثنين وقيل جماعة ومعنى
فادارأتم فيها اختلفتم والقى بعضكم القتل على بعض يقال دارأت فلانا اذا دافعته
وداريته اذا لاينته ودرأته اذا دفعته والهاء في قوله فيها يعود الى النفس وقيل
الى القتلة واما قوله كذلك يحيي الله الموتى فالاشارة وقعت فيه الى قيام المقتول

عند ضربه ببعض اعضاء البقرة لانه روي انه قام حيا واوداجه تشخب دما فقال قتلني فلان
ونبه الله بهذا الكلام وبذكره هذه القصة على جواز ما انكره مشركوا قريش واستبعدوه
من البعث وقيام الاموات بعد ان كانوا امواتا وجدت بخط بعض الفضلاء قد قيل المراد بالبقرة
بقرة النفس الناطقة وان من قتلها بالرياضات عاش حياة طيبة حياة الابد قال الحكماء
من مات بالارادة عاش بالطبيعة. تأويل آية: ان سأل سائل عن قوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها الاية فقال والذي يظهر من هذه
الاية يقتضي جواز الشرك على الانبياء لانه لم يتقدم الا ذكر آدم وحوا فيجب ان يكون قوله
جعلا له شركاء فيما آتاهما يرجع اليهما الجواب قلنا كان ذكر آدم وحوا قد تقدم
ذكر ولدهما في قوله فلما آتاهما صالحا والمعنى ولدا صالحا والمراد به الجنس دون الواحد
والمعنى فلما آتاهما جنسا من الاولاد صالحين معنيون اي ينبغي قوله جعلا له شركا الى
ولدهما فان قيل لما وجب رده الى آدم وحوا لاجل التثنية قلنا ان حمل هذا متجها
في رجوعه اليهما جاز ان يحمل قوله فتعالى الله عما يشركون وجها لرجوع الكلام
جملة الى الاولاد ويجوز ان يكون قد اشير بالتثنية الى الذكر والانثى من ولد آدم
او الى جنسين منهم قال الجبائي انما عني بها انه خلق بني آدم من نفس واحدة وهي
آدم لانه خلق حوا من آدم من ضلع من اضلاعه اقول هذا القول باطل لان حوا انما
خلقت من جنس آدم ولم تخلق من ضلع منه لقوله خلق لكم من انفسكم ازواجا ومن جنسكم
ليكون ذلك اشد ائتلافا وابلغ مودة فان العقل ينكر ما قاله الجبائي وغيره الذين قالوا [illegible]
وقوله فلما آتاهما صالحا اي نسلا صالحا معا فانهم الاولاد لان حوا كانت تلد في بطن
ذكرا وانثى فيقال انها ولدت خمس مائة بطن الف ولد وعني بقوله فلما آتاهما صالحا
جعلا له شركا فيما آتاهما من نعمه واضافا تلك النعمة الى الذين اتخذوهم الهة مع الله

واليعني بقوله جعلا آدم وحواء لأن الأنبياء لا يجوز عليهم الشرك والإنسان ونحن نقول لمن جاز
عليه الكفر جاز أن يكذب ومن جاز عليه الكذب لم يوثق بأخباره فصح لهذا في قوله جعلا
إنما عني به النسل وإنما ذكر ذلك على سبيل التنبيه للنعمة كانوا ذكراً وأنثى ورد قوله
فتعالى الله عما يشركون على صحة تأويلنا ووجدت أبا مسلم بن بحر يحمل هذه الآية على أن
الخطاب في دعوا الله ربهما وآتاهما صالحاً جعلا له شركاء فلم يتعلق بآدم وحواء
من الخطاب الأول في قوله خلقكم من نفس واحدة وقوله وجعل منها زوجها قال ويجوز
أن يكون عني بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصاً ويجوز أن
يكون المعنى في خلقكم من نفس واحدة خلق كل واحد منكم من نفس واحدة كقولهم
فاجلدوهم ثمانين جلدة أي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وقال تعالى ومن آياته
أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها فلكل نفس زوج هو منها أي من جنسها فلما
تغشاها أي فلما تغشى كل نفس زوجها وقال قوم معنى جعلا له شركاء أي طلبا من الله
أمثالاً للولد الصالح فأشركا بين الطلبتين ويكون الضمير في جعلا راجعاً إلى الصالح لقوله أنا
الأجود الأقرب أن يكون في الكلام حذف ويكون التقدير جعل بعض أولادهما له شركاء
ولهذا قال فتعالى الله عما يشركون تأويل آية إن سأل سائل عن قوله تعالى
قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فقال أليس ظاهر هذا القول
يقتضي أنه خلق الأعمال فكأنه قال خلقكم وخلق أعمالكم الجواب المراد بقوله وما
تعملون أي ما تعملون فيه من الحجارة والخشب وغيرهما مما كانوا يتخذونه أصناماً ويعبدونها
كما أن المراد بقوله أتعبدون ما تنحتون لأنه لم يرد أنكم تعبدون نحتكم الذي هو فعل
لكم بل أراد ما تفعلون فيه النحت تأويل آية إن سأل سائل عن قوله شهر رمضان
الذي أنزل فيه القرآن الآية فقال أخبر تعالى بأنه أنزل فيه القرآن وقد أنزله في غيره
من الشهور فما معنى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهل أراد الإقامة والحضور

القرآن هنا سند التنبيه أو أراد الشاهد ... الجواب قلنا قوله أنزل فيه
القرآن قد قيل إنه أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في شهر رمضان ثم فرق
إنزاله بعد ذلك على نبيه بحسب ما تدعو الحاجة إليه أولى في هذا الوجه نظر وقيل المراد
أنه أنزل في فرضه وإيجاب صومه على الخلق القرآن فيكون فيه بمعنى في فرضه كما يقول
القائل أنزل الله في الزكاة كذا يريد في فرضها وأنزل الله في الخمر كذا يريد في تحريمها
وهذا الجواب ضعيف لأنه يجب على هذا الجواب أن يكون ما أنزل في فرض الصيام جميع
القرآن فإن قيل المراد أنه أنزل في فرضه شيئاً من القرآن قيل فألا اقتصر على هذا وحمل
الكلام على أنه تعالى أنزل شيئاً من القرآن في شهر رمضان والجواب الصحيح أن قوله تعالى
القرآن في هذا الموضع لا يفيد العموم والاستغراق وإنما يفيد الجنس فكأنه قال شهر
رمضان الذي أنزل فيه هذا الجنس من الكلام فأي شيء نزل منه في الشهر فقد طابق الظاهر
أو المعنى شهر رمضان الذي ابتدئ فيه نزول القرآن أو أول ما أنزل القرآن لما كان فيه
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالأكثر حمله على أن المراد بمن شهد من كان
مقيماً في بلده غير مسافر وأبو علي حمله على أن المراد أدرك الشهر وشاهده وبلغ إليه وهو
متكامل الشروط فليصمه الأول أقوى من حيث يحتاج في الثاني من الإضمار إلى أكثر
مما يحتاج إليه في الأول تأويل آية إن سأل سائل عن قوله وإذ آتينا موسى
الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون فقال كيف يكون ذلك الفرقان والفرقان
القرآن الجواب قلنا قد ذكر في ذلك وجوه الأول أن يكون الفرقان بمعنى الكتاب
المتقدم ذكره وهو التوراة وكتب الله كلها فرقان تفرق بين الحق والباطل والحلال
والحرام واستشهد على ذلك بقول طرفة فمالي أراني وابن عمي مالكاً متى أدن منه
ينأ عني ويبعد فبعد على نأياً وهو هو بعينه وبقول عدي فألفى قولها كذباً ومينا والمين
الكذب وثانيها أن يكون الكتاب التوراة والفرقان انفراق البحر الذي

فيشق

ولاستغراق

اخته موسى عليه السلام. وثالثها ان المراد بالفرقان الفرق بين الحلال والحرام والفرق
بين موسى واصحابه وبين فرعون واصحابه لان الله قد فرق بينهم في امور كثيرة
منها انه نجا هؤلاء واهلك اولئك. ورابعها ان يكون المراد بالفرقان القرآن
ويكون المعنى في ذلك فآتينا موسى التوراة والتصديق والايمان بالفرقان
الذي هو القرآن لانه كان مؤمنا بمحمد وبما جاء به ومبشرا بنبوته وخامسها
ان يكون المراد بالفرقان القرآن ويكون تقدير الكلام واذ آتينا موسى الكتاب
الذي هو التوراة وآتينا محمدا الفرقان فحذف ما حذف مما يقتضيه الكلام كما حذف
الشاعر في قوله تراه كان الله يجدع انفه وعينيه ان مولاه كان له وفر اراد ويفقأ
عينيه وقال الآخر علفتها تبنا وماء باردا اراد وسقيتها ماء باردا وقال الآخر يا ليت
بعلك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اراد وحاملا رمحا وهو كثير في كلامهم ابين [illegible]
[illegible] غاية الكشف. تأويل آية. ان سأل سائل عن قوله تعالى قد
نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله
يجحدون فقال كيف يخبر عنهم انهم لا يكذبونه ومعلوم منهم اظهار التكذيب
وكيف ينفي عنهم التكذيب ثم يثبت انهم بآيات الله يجحدون وهل الجحد بآياته الا تكذيب
لنبيه [illegible]. قلنا قد ذكر في هذه الآية وجوه اولها ان يكون انما نفى تكذيبهم
بقلوبهم تدينا واعتقادا وان كانوا يظهرون بافواههم التكذيب وثانيها
ان يكون معنى فانهم لا يكذبونك لا ينطقون ذلك بحجة ولا يتمكنون من ابطال
ما جئت به ببرهان وانما يقتصرون على الدعوى الباطلة ويروى عن امير المؤمنين عليه السلام
انه كان يقرأ هذه الآية بالتخفيف فانهم لا يكذبونك ويقول ان المراد بها لا يأتون
بحق هو احق من حقك وقيل معناه لا يبطلون ما في يديك وكل هذا يشهد بهذا
الوجه وثالثها ان يكون المعنى لا يصادفونك كاذبا كما يقول القائل قاتلته فما اجبنته

اي وجدته جبانا وليس لاحد ان يحمل هذا الوجه مختصا بالقراءة بالتخفيف لان في الوجهين
معا يمكن هذا الجواب لان افعلت وفعلت يجوز ان في هذا الموضع وافعلت بالتخفيف
هو الاصل ثم شدد تأكيدا وافادة لمعنى التكرار وهذا مثل اكرمت وكرمت واوصيت
ووصيت ورابعها ما حكاه الكسائي وهو ان المراد انهم لا ينسبونك الى الكذب فيما اتيت
به لانه كان عندهم امينا صادقا وانما كانوا يدفعون ما اتى به ويدعون انه في نفسه
كذب كقوله وكذب به قومك وهو الحق ولم يقل وكذب بك قومك وكان الكسائي يقرأ
لا يكذبونك بالتخفيف وكذا نافع ايضا وخامسها ان يكون المعنى ان تكذيبك راجع
الي وعائد علي ولست المختص به لانه رسول الله فمن كذبه فهو في الحقيقة مكذب لله وراد
عليه وذلك خارج على سبيل التسلية للنبي والتغليظ للتكذيب وسادسها ان المراد
فانهم لا يكذبونك في الامر الذي يوافق فيه كتبهم وان كذبوك في غيره ويمكن في الآية
وجه سابع وهو ان يريد ان جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم اخبر الله تعالى
له ان البعض وان كذبك فان فيهم من يصدقك ويتبعك. تأويل آية. ان سأل
سائل عن قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر
كيف كذبوا على انفسهم وعن قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا
نكذب الآية فقال كيف يقع من اهل الآخرة نفي الشرك عن انفسهم والقسم بالله عليه
وهم كاذبون ومع ذلك انهم عندكم في تلك الحال لا يقع منهم شيء من القبائح لمعرفتهم
بالله ضرورة ولانهم ملجأون هناك الى ترك القبائح وكيف قال ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فشهد عليهم بالكذب ثم علقه بما لا يصح فيه معنى الكذب
وهو التمني لانهم تمنوا ولم يخبروا الجواب قلنا اما قوله انه ليس في ظاهر الآية
ما يقتضي ان قولهم ما كنا مشركين انما وقع في الآخرة دون الدنيا واذا لم يكن ذلك
في الظاهر جاز ان يكون اخبارا [illegible] الدنيا [illegible] وليس لاحد ان يتعلق

في وقوع ذلك في حال الآخرة بقوله قبل الآية ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين أشركوا
أين شركاؤكم للآية لأنه لا يمتنع أن يكون الآية تناولت ما يجري في الآخرة ثم تلوها أن يبتدأ
ما جرى في الدنيا لأن مطابقة كل آية لما قبلها في هذا غير واجب فكأنه قال إنا نحشرهم في
الآخرة ونقول أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وما كان فتنتهم ويجب بهذا أنهم في
الدنيا إلا قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وقد قيل في الآية على تسليم أن هذا القول يقع
منهم في الآخرة أن المراد ما كنا عند نفوسنا مشركين بل كنا نعتقد أنا على الحق وقوله
انظر كيف كذبوا على أنفسهم لم يرد في هذا الخبر الذي وقع منهم في الآخرة بل أنهم كذبوا
على أنفسهم في دار الآخرة بإخبارهم أنهم مصيبون غير مشركين وأما قوله يا ليتنا نرد
وقوله إنهم لكاذبون فمن الناس من حمل الكلام كله على وجه التمني وصرف قوله وإنهم
لكاذبون إلى غير الأمر الذي تمنوه فيجب على هذا أن يكون قوله تعالى وإنهم لكاذبون
مصروفاً إلى حال الدنيا فكأنه قال وهم كاذبون فيما يخبرون به عن أنفسهم في الدنيا من
الإصابة واعتقاد الحق أو يريد أنهم كاذبون إن خبروا عن أنفسهم بأنهم متى ردوا آمنوا
وإن كان المحكي عنهم من التمني ليس بخبر ويكون المعنى أنهم كذبوا في آمالهم وتمنيهم
تأويل آية إن سأل سائل عن قوله وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت فقال
كيف يصح أن يسأل من لا ذنب له ولا عقل له وأي فائدة في سؤالها عن ذلك وما
الموءودة ومن أي شيء اشتقاق هذه اللفظة الجواب قلنا أما معنى سئلت ففيه
وجهان أحدهما أن يكون المراد أن قاتلها طولب بالحجة في قتلها وسئل عن قتله لها
بأي ذنب كان على سبيل التوبيخ والتعنيف وإقامة الحجة فالقتلة هم المسؤولون
على الحقيقة لا المقتولة وإنما المقتولة مسؤول عنها ويجري هذا مجرى سألت حقي أي
طالبت به والوجه الآخر أن يكون السؤال توجه إليها على الحقيقة على سبيل
التوبيخ لقاتلها والتقريع له والتنبيه على أنه لا حجة له في قتلها ويجري هذا مجرى

قوله لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين على طريق التوبيخ لقومه
وإقامة الحجة عليهم فإن قيل كيف يخاطب ويسأل من لا عقل له ولا فهم قلنا إن الأطفال
وإن كان من جهة العقل لا يجب في وصولهم إلى الأعواض المستحقة أن يكونوا مثل
كاملي العقول فإن الخبر متظاهر والأمة متفقة على أنهم في الآخرة وعند دخولهم
الجنة يكونون على أكمل الهيئات وأفضل الأحوال وإن عقولهم تكون كاملة وقد روي
عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس ومجاهد ويحيى بن يعمر ومسلم بن صبيح أنهم
قرأوا سألت بفتح السين وسكون الياء بضم التاء من قتلت بأي ذنب قتلتُ وقرأ عاصم
قتلتُ بضم التاء وقرأ أبو جعفر قتّلت بالتشديد وإسكان التاء وروي المودة بفتح الميم
والواو ويعني الرحم والقرابة وإنه يسأل قاطعها والمودة وإن كان لفظها لفظ الواحد
فالمراد بها الجنس وهي المقتولة صغيرة وكانت العرب تئد البنات بأن يدفنوهن أحياء لأنهم
كانوا يقولون الملائكة بنات الله فمن ألحق البنات بالله فهو أحق بالبنات وكانوا أيضاً
يقتلونهم خشية الإملاق وخشية العار وإنما قيل لها موءودة لأنها ثقلت بالتراب الذي
طرح عليها حتى ماتت تأويل آية إن سأل سائل عن قوله تعالى وهديناه النجدين
فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا
مقربة أو مسكيناً ذا متربة الجواب أما ابتداء الآية فتذكير بنعم الله تعالى وما أزاح
به العلة في تكليفهم وما يتفضل عليهم من الآلات التي يتوصلون بها إلى منافعهم
ويستدفعون بها المضار عنهم وأما النجد لغة فهو الموضع المرتفع واختلف في المراد
بالنجدين فقيل هما طريق الخير والشر وهذا الوجه يروى عن أمير المؤمنين
عليه السلام وابن مسعود والحسن وقيل هما ثديا الأم وأقوى الوجهين الأول لأن النجد
الطريق وأيضاً فإن الحيوانات هديت إلى الامتصاص من الثدي وقيل المراد بالنجدين
أنا بصرناه وعرفناه ما له وعليه وهديناه إلى طريق استحقاق الثواب بطريقة استحقا

العقاب اقول يحتمل ان يريد بهما طريق تحصيل الدنيا وطريق تحصيل الاخرى او طريق
الجنة والنار فاما قوله فلا اقتحم العقبة ففيه وجهان احدهما ان يكون لا بمعنى الجحد وبمنزلة
لم اي فلم يقتحم العقبة واكثر ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظ لا كما قال تعالى فلا
صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل الا انه في الاية ما ينوب مناب التكرار ويغني
عنه وهو قوله ثم كان من الذين آمنوا فكانه قال فلا اقتحم العقبة ولا آمن فمعنى
التكرار حاصل والوجه الاخر فيكون لا جارية مجرى الدعاء كقولك لا نجا ولا سلم
ونحو ذلك فكانه قال فلا اقتحم العقبة اي فهلا اقتحم العقبة قالوا ويدل على ذلك
قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر ولو كان اراد النفي لم يتصل
الكلام وهذا الوجه ضعيف جدا لان قوله فلا خال من لفظ الاستفهام وقبيح
حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن ابي ربيعة قوله
ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب اقول تقديره اتحبها وسياق
الكلام يدل على ذلك فلا عيب فاما الترجيح بان الكلام لو اريد به النفي لم يتصل
فقد بينا انه متصل مع ان المراد به النفي فاما المراد بالعقبة فاختلف فيه فقال
قوم هي عقبة ملس في جهنم واقتحامها فك رقبة وروي عن ابن عباس انها
عقبة لو ودني جهنم وروي ايضا انه قال العقبة هي النار نفسها وقيل العقبة
ما ورد معناه من فك الرقبة والاطعام في يوم المسغبة وانما سماه عقبة
لصعوبته ومشقته عليها وقد اختلف في قراءة فك رقبة فقرا امير المؤمنين ومجاهد
واهل مكة والحسن وابو عمرو والكسائي فك رقبة بفتح الكاف ونصب الرقبة
واطعم او اطعم على الفعل وقرا اهل المدينة والشام وعاصم وحمزة فك بالضم
وخفض رقبة وقرؤوا واطعم على الفعل او اطعام على المصدر المرفوع
ورجح الفراء بلفظ الفعل والسغب الجوع وانما اراد انه يطعم في يوم مجاعة
القرآن

لان الاطعام فيه افضل واكرم ولها مقربة فمعناه يتيما ذا قرابة من قرابة النسب
والرحم والمسكين الفقير الشديد الفقر والمتربة مفعلة من التراب اي هو لاصق
بالارض من ضره وحاجته ويجري هذا الاشتقاق مجرى قولهم في الفقير مدقع
ماخوذ من الدقعاء وهي الارض التي لا شي فيها وقيل ذا متربة ذا عيال والمرحمة
مفعلة من الرحمة وقيل انه من الرحم ويمكن في مقربة ان يكون غير ماخوذ من القرابة
بل هو من القرب الذي هو الخاصرة فالمعنى يطعم من انطوت خاصرته ولصقت
من شدة الجوع وهذا اتم واشبه بقوله ذا متربة. وهذا اخر تاويل الايات
المذكورة في الدرر والغرر متخصصا ومزيدا عليه ما علقه الذي انتخبه وجرده
ولخصه واختاره عبد الرحمن بن محمد بن ابرهيم بن العتايقي في مجالس آخرها

خطر للعبد في حال كتابة التعقيب والله الملهم للصواب

وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين
ثالث عشر رجب المبارك من سنة ... وستين وسبع
مائة والحمد لله وحده وصلواته على من لا نبي بعده محمد
المصطفى واله الطيبين الطاهرين هذه مسودة غرر
الغرر والحمد لله وحده

تاويل المنتزع من كتاب الدرر والغرر
للسيد المرتضى علم الهدى قدس الله روحه
انتزاع عبد الرحمن بن محمد بن العتايقي اعانه
الله على طاعته وطاعة عترته مع ما اضفنا اليها
من عندنا والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله خالق الألباب، ومعلم الصواب، وصلى الله على محمد وآله والأصحاب.
وبعد فهذا تأويل أخبار منتزعة مجردة من كتاب الدرر والغرر للسيد
المرتضى رضي الله عنه اختارها الفقير إلى الله عبد الرحمن بن محمد بن العتائقي تجاوز الله عنه
ورضي عنه، وربما خطر للعبد شيء من زيادة واعتراض وغير ذلك عليهما، وبالله العصمة والتوفيق
وهو الهادي إلى سواء الطريق. قال رحمه الله: تأويل خبر روي عن النبي صلى الله عليه وآله
أنه قال: من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجذم. قال أبو عبيد القسم بن سلام معنى
هذا الحديث: الأجذم المقطوع اليد، واستشهد بقول المتلمس: وما كنت إلا مثل قاطع
كفه بكف له أخرى فأصبح أجذما. وقد خطأ عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبا عبيد في تأويله
وقال: الأجذم وإن كان المقطوع اليد فإن المعنى لا يليق بهذا الموضع، قال: لأن
العقوبات من الله تعالى لا تكون إلا وفقاً للذنوب وبحسبها، واليد لا مدخل لها في
نسيان القرآن فكيف يعاقب فيها، واستشهد بقوله تعالى: الذين يأكلون الربوا
الآية، إن الربا إذا أكلوه ثقلت بطونهم وربا فجعل قيامهم مثل قيام من تخبطه الشيطان
نهضاً وتخيلاً، واستشهد بما روي من قوله: رأيت ليلة أسري بي قوماً تقرض شفاههم
فقال لي جبرئيل: هؤلاء خطباء أمتك تقرض شفاههم لأنهم يقولون ما لا يفعلون.
قال: فالأجذم في الخبر إنما هو المجذوم، وإنما جاز أن يسمى المجذوم أجذم لأن
الجذام يقطع أعضاءه ويشعثها، والجذم القطع. قال المرتضى رحمه الله: وقد أخطأ
الرجلان جميعاً وذهبا عن الصواب ذهاباً بعيداً، وغلط ابن قتيبة أقبح وأفحش
لأنه علل غلطه وأخرجه إلى أغاليط كثيرة، ونحن نبين معنى الخبر ونتكلم على ما
أورداه في معنى الخبر، فإنما أراد بقوله يحشر أجذم المبالغة في وصفه بالنقصان
عن الكمال وفقد ما كان عليه بالقرآن من الزينة والجمال والتنبيه [illegible]

احسن التشبيه وأحجه لأن اليد من الأعضاء الشريفة النافعة فما قد حصل بفقدها ما كان
عليه من الكمال وتفوته المنافع والمرافق وهذا حال من نسي القرآن وضيعه بعد
حفظه لأنه يفقد ما كان لابسه من الجمال ومستحقه من الثواب وهذه عادة للعرب
في كلامهم معروفة يقولون فيمن فقد ناصره ومعينه فلان بعد فلان أجذع وقد بقي
بعده أجذم قال الفرزدق يرثي تضعضع طودا وائل بعد مالك وأصبح منها معطس
العز أجذما وللعرب ملاحن في كلامها وإشارات إلى الأغراض وتلويحات بالمعاني
متى لم يفهمها من يعاطي تفسير كلامهم وتأويل خطابهم كان [illegible] متعرضا بالطوره
أما أبو عبيدة فإن خطأه من حيث أنه لم يفطن للغرض في الخبر وحمل على غير وجهه والا
فالأجذم ما قاله لكن لا يليق بهذا الموضع وأما ابن قتيبة فإنه غلط من حيث أنه لم يفطن للغرض
في الخبر ومن حيث ظن أن العقوبة لا تكون إلا في محل الذنب وهذا القول يوجب عليه
ألا يجلد ظهر الزاني ويخص العقوبة بفرجه والقاذف بقطع لسانه والخبر الذي
استشهد به حجة عليه لأنا نعلم أن اللسان أقبح جناية في باب الكلام من الشفة فلم لم
يختص بالعقوبة وخلطه في تأويل الخبر أقبح لأنه توهم أن ما تضمنه الخبر يكون في الدنيا
ونحن نجد كثيرا أحيانا يأكلون الربا أخف نهوضا وأسرع قياما ونهوضا من غيرهم ممن لم
يأكل الربا وإنما المراد بذلك عند قيامهم من قبورهم فيلحقهم ذلك عقوبة وليس
بمعروف أن الأجذم هو المجذوم أقول والنسيان قد يكون لسوء مزاج غالب على مزاج
الإنسان كبرد يفرط أو خلط غالب كالبلغم المفرط وترك التلاوة مدة مديدة وإنما شبه
بالأجذم لما في اليد وقد يكون لإهمال الدرس وهو المذموم لا الأول من الجمال
والحسن وفي فقدها من التشويه والوحاشة وإن كان المراد بالأجذم المجذوم
كما في شكل المجذوم من الوحاشة فإنه يقبح الوجه ويضيق العين وينثر الأنامل
ويزول رونق الحياء عنهم

تأويل آية روى أبو عبيد القاسم بن سلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال من أحبنا
أهل البيت فليعد للفقر جلبابا أو تجفافا فقال قد تأول بعضهم هذا الخبر
على أنه أراد به الفقر في الدنيا قال وليس ذلك كذلك لأنا نرى فيمن يحبهم مثل ما في
سائر الناس من الغنى والفقر قال والصحيح أنه أراد به الفقر يوم القيامة وأخرج الكلام
مخرج الموعظة والنصيحة والحث على الطاعات فكأنه قال من أحبنا فليعد لفقر يوم
القيامة ما يجبره من الثواب والقرب إلى الله تعالى والزلفة عنده أقول الناس كلهم
مشتركون فيما ذكر لكن إنما خصهم بالذكر لكونهم هم أهل الحق والفرقة الناجية
قال ابن قتيبة وجه الحديث خلاف ما قال ولم يرد إلا الفقر في الدنيا ومعناه أن من أحبنا
فليصبر على التقلل من الدنيا والتقنع فيها وليأخذ نفسه بالكف عن أحوال الدنيا وأغراضها
وشبه الصبر على الفقر بالجلباب والتجفاف لأنه يستر الفقر كما يستران البدن ويشهد بصحة
هذا التأويل ما روي عنه عليه السلام أنه رأى قوما على بابه فقال يا قنبر من هؤلاء فقال
شيعتك فقال ما لي لا أرى فيهم سيماء الشيعة قال وما سيماء الشيعة قال خمص
البطون من الطوى يبس الشفاه من الظماء عمش العيون من البكاء والوجهان جميعا في الخبر
حسنان وإن كان الوجه الذي ذكره ابن قتيبة أحسن وأصح ويمكن أن يكون في الخبر
وجه ثالث يشهد بصحته اللغة وهو أن أحد وجوه معنى لفظة الفقر أن يحز أنف البعير
حتى يصل إلى العظم ثم يلوى عليه حبل يذلل بذلك الصعب يقال فقره يفقره فقرا إذا فعل به
ذلك وبعير مفقور ثم فقر وكل شيء حز ثم فقد فقر فيحتمل القول أن يكون أراد من
أحبنا فليزم نفسه وليخطمها وليقدها إلى الطاعات وليصرفها عما تميل طباعها إليه
من الشهوات وليذللها بالصبر عما يكره كما يفعل ذلك بالبعير الصعب وليس يجب أن
يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام
أن يذكر كلما يحتمله الكلام من المعاني ويجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفردا

وليس عليه السلم يراد بعينه فان مراده مغيب عنه تأويل خبره قال ابو عبيد في الحديث ليس منا
من لم يتغن بالقرآن قال اراد يستغني به واحتج بقولهم تغنيت تغنيا وتغانيت تغانيا وانشد
بيت الاعشى وكنت امرأ زمنا بالعراق عفيف المناخ طويل التغن وقول الآخر كلانا غني
عن اخيه حياته ونحن اذا متنا اشد تغانيا واحتج بقول ابن مسعود من قرأ سورة آل عمران
فهو غني اي مستغن وبقول النبي صلعم لا ينبغي لحامل القرآن ان يظن ان احدا اعطي
افضل مما اعطي لانه لو ملك الدنيا باسرها كان القرآن افضل مما ملكه قال ابو عبيد ولو
كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا بذلك اذ كان من لم يرجع بالقرآن ليس منه عليه السلم
وذكر غير ابي عبيد جوابا آخر وهو انه اراد من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع فيه
واستشهد بقوله عليه السلم لا ياذن الله لشيء من اهل الارض الا لاصوات المؤذنين والصوت
الحسن بالقرآن فقوله يأذن اي يستمع يقال اذنت للشيء آذن اذنا قال الشاعر صم اذا سمعوا
خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اي استمعوا وقد ذكر ابو محمد بن القسم
الانباري وجها ثالثا قال اراد من لم يتلذذ بالقرآن ويستحليه ويستعذب تلاوته
كما يستحلي اصحاب الطرب الغناء والتلذذ به وسمي ذلك تغنيا من حيث يفعل عنده
ما يفعل عند التغني بالغناء وجواب ابي عبيد احسنها وجواب ابن الانباري بعدها
ويمكن ان يكون فيه وجه رابع خطر لنا وهو ان يكون يتغنى من غني الرجل بالمكان
اذا طال مقامه به ومنه قيل المغنى والمغاني قال تعالى كان لم يغنوا فيها اي لم يقيموا بها
وقال الاسود ولقد غنوا فيها بانعم عيشة وبيت الاعشى الذي انشده ابو عبيد
بطول المقام اشبه منه بالاستغناء لان المقام يوصف بالطول ولا يوصف الاستغناء
بذلك ويكون معنى الخبر من لم يقم على القرآن ولا يتجاوزه الى غيره ولا يتعداه الى
سواه ويتخذه مغنى ومنزلا ومقاما فليس منا اي ليس على اخلاقنا وسبيلنا وعلى ديننا
وهذا الوجه لا يليق الا بجوابنا وبجواب ابي عبيد لانه يحمل [illegible]

خبر
النبي وجملته من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع فيه ومن لم يتلذذ بتلاوته ويستحليها . تأويل
روي عن النبي صلعم انه قال لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وقد ذكر قوم في تأويل
هذا الخبر ان المراد لا تسبوا الدهر فانه فعل لله وان الله يصرفه ويدبره وفي هذا الخبر وجه
هو احسن من هذا وهو ان الملحدين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل
بهم من افعال الله كالمحن والمصائب والجدب والخصب والبقاء والفناء الى الدهر جهلا منهم
بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر ويسبونه فنهاهم النبي عليه السلم عن ذلك وقال
لا تسبوا من فعل بكم هذه الافعال ممن تعتقدون انه الدهر فان الله هو الفاعل لها وانما
قال ان الله هو الدهر من حيث نسبوا الى الدهر افعال الله تعالى وقد حكى الله عنهم قولهم
ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ويقولون هو اكثر ذنوبا من الدهر
وقال عمرو بن تميم رمتني بنات الدهر من حيث لا ارى فكيف بمن يرمى وليس براميِ
فلو انها نبل اذا لاتقيتها ولكنني ارمى بغير سهام واهلكني تأميل يوم وليلة وتأميل عام
بعد ذاك وعام تأويل خبر روى ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال احب الاعمال
الى الله ادومها وان قل فعليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وفي
وصفه عليه السلم الله تعالى بالملل وجوه اربعة الاول انه اراد نفي الملل عنه وانه لا يمل
ابدا فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط ثم قيل ومن اين قلتم ان ما علقه به لا يقع ابدا حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل
ابدا قلنا معلوم ان الملل لا يشمل البشر في جميع اراديهم واوطارهم والثاني ان يكون
المعنى انه لا يغضب عليكم ويطرحكم حتى تتركوا العمل له وتعرضوا عن سؤاله والرغبة
الى جوده فسمي الفعلين مللا وان لم يكونا في الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها
الشيء باسم غيره اذا وافق معناه من وجه قال عدي ثم اضحوا لعب الدهر بهم وكذاك
الدهر يودي [illegible] فنسب اللعب والفنا الى الدهر تشبيها والثالث ان يكون المعنى ان الله

[illegible] فأما أن النظر إلى الناس [illegible] فيكون منه ما تقر به عيونه والواجب
[illegible] أن يشهد عليه بالزنا وادعى [illegible] إذ يأمر بالنظر [illegible] أمره
ومثل أمر النبي عليه السلام بقتل مقاتلة قريظة لا إذا أمر أن ينظر إلى كل من أشكل عليهم أمره
فمن وجد [illegible] لو لا جواز النظر إلى العورة عند الضرورة لما قامت
شهادة الزنا واللواط فإن قيل كيف جاز لأمير المؤمنين الكف عن قتل ذي الثدية لكونه أجب
فيما استحق به القتل وهو نقض العهد قلنا إنه عليه السلام لم يفوض إليه الأمر كان له أن يستبرئ
إن وجده أجب وإنما أمر الكف الذي [illegible] ووضح النبي [illegible] لإزالة التهم والشك
الواقعين في أم ولده ولأنه أشفق من قتله فيلحق الطاعن ما غيب للحديث فقوله شغر
برجليه يريد رفعهما وأصله في وصف الكلب إذا رفع رجله للبول وأما النكاح الشغار
بالكسر النفخ والكسر أجود فهو أن يزوج الرجل من غيره وليته على أن يزوجه ابنته أو أخته
غير مهر وأظنه مأخوذ من الشغر الذي هو رفع الرجل لأن النكاح فيه معنى الشغر
فسمي هذا العقد شغارا لذلك والأجب المقطوع الذكر والجب القطع وقد ظن
بعض من تكلم في هذا الخبر أن الأمسح هنا هو القليل لحم الأليتين وهو غلط لأن الوصف
بذلك لا معنى له في هذا الخبر وإنما أراد تأكيد الوصف له بأنه أجب مع المبالغة فيه
تأويل خبر روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال تقيء الأرض أفلاذ
كبدها مثل الأسطوان من الذهب. [illegible] فيجيء القاتل فيقول في مثل هذا قتلت
ويجيء القاطع للرحم فيقول في مثل هذا قطعت يدي ثم يتركونه لا يأخذون منه شيئا
يعني تقيء أي يخرج ما فيها من الذهب والفضة وذلك من علامات قرب الساعة فقوله
على التشبيه والاستعارة من حيث كان إخراجا وإظهارا وكذلك تسميته ما في الأرض
من الكنوز كبدا تشبيها بالكبد الذي في بطن البعير وغيره وللعرب في هذا مذهب
معروف واختلف أهل اللغة في الأفلاذ فقال يعقوب ابن السكيت الفلذ لا يكون

[illegible]

إلا للبعير وهو قطعة من كبده يقال أعطني فلذة من الكبد وفلذة [illegible] يقال أعطني حزة من سنامه
ولا يقال للحم [illegible] للجزء في الكبد خاصة [illegible] أعطني فلذة من لحم وهي القطعة [illegible]
وفلذة من سنام وقال الأصمعي يقال أعطني حذية من لحم وحزة من لحم إذا كان قطعة
طولا فإذا كانت مجتمعة قلت أعطني هبرة من لحم ووذرة [illegible] قوله تعالى
[illegible] أثقالها [illegible] أخرجت ما فيها من الكنوز وقيل الموتى وإنما خص الكبد
من بين ما يشتمل عليه البطن لأنه من أطايب الجزور [illegible] الكبد معدن الأخلاط
الذي في البدن [illegible] كما أن الكنوز [illegible] في كبد الأرض كما أن الأخلاط لا يكون
إلا فيها تأويل خبر روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه إلى طعام دعوا إليه فإذا بالحسين
عليه السلام وهو صبي يلعب [illegible] في السكة فاستمثل النبي أمام القوم فطفق الصبي يفر مرة
هاهنا ورسول الله يضاحكه ثم أخذه فجعل إحدى يديه تحت ذقنه والأخرى تحت قاس رأسه
وأقنعه فقبله فقال أنا من حسين وحسين مني أحب الله من أحب حسينا حسين سبط
من الأسباط قال المرتضى رضي الله عنه معنى استمثل تقدم يقال استمثل الرجل استمثالا
[illegible] إذا تقدم هكذا ذكره ابن الأنباري وقيل استمثل انتصب
واستمثل الرجل تردد عن القوم واستمثل أشرف والمعاني متقاربة والخبر
يليق بكل واحد منها فأما السكة فهي المنازل المصطفة والنخل المصطف ومعنى [illegible]
ما زال [illegible] وطفق بمعنى جعل أيضا [illegible] من الرأس طرف العظم [illegible] للشرف على
القفا ومعنى أقنعه رفعه [illegible] ثم رفعه [illegible] فوق
[illegible] ولذا [illegible] إسماعيل [illegible] ابن الأنباري
[illegible] أيضا تأويل خبر [illegible] عن عبد الله بن عمر أنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع
الرحمن يصرفها كيف يشاء اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا إلى طاعتك [illegible]

أنس قال قال النبي عليه السلام ما من قلب آدمي الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا
شاء أن يثبته ثبته وان شاء أن يقلبه قلبه وعن ما يرويه ابن حوشب قال قلت لام سلمة
زوج النبي عليه السلام ما كان أكثر دعاء النبي قالت كان أكثر دعائه يا مقلب القلوب والأبصار
ثبت قلبي على دينك قالت فقلت يا رسول الله ما أكثر دعاءك بهذا فقال ما من آدمي الا
وقلبه بين اصبعين من اصابع الله ما شاء أقام وما شاء أزاغ فقال ما تأويل هذه الاخبار
على ما يطابق التوحيد وينفي التشبيه الجواب ان الذي يعول عليه من الكلام في تأويل هذه
الاخبار هو أن نقول ان الاصبع في كلام العرب وان كانت الجارحة المخصوصة فهي أيضا
الاثر الحسن يقال لفلان على ماله وأهله أصبع حسنة أي قيام وأثر حسن قال الراعي
يصف راعيا يحسن القيام على ابله شعر ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما أجدب
الناس أصبعا وقال الآخر أكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصلات أربعا جدا
وجودا ونائلا واصبعا والمراد بالاصبع الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى ما من آدمي الا وقلبه
بين نعمتين لله جليلتين حسنتين فان قيل فما وجه التثنية ههنا ونعم الله على عباده
كثيرة لا تحصى قلنا يحتمل أن يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الآخرة وثناهما
لانهما كالجنسين أو النوعين ويمكن أن يكون الوجه في تسمية الاثر الجميل الحسن بالاصبع
من حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وقيل اراد الراعي أن يقول يدا فوضع
مكان اليد الاصبع والاصبع والاصبع والاصبع والاصبع وهي المشهورة وفي هذه الاخبار
وجه آخر هو أوضح وأشبه مما ذكرناه وهو أن يكون المعنى في ذكر الاصابع الاخبار عن تيسير
تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه تعالى ودخول ذلك تحت قدرته الا ترى
انهم يقولون هذا الشيء في خنصري وأصبعي وفي يدي وقبضتي كل ذلك اذا ارادوا
تسهله وتيسره وارتفاع المشقة فيه وعليه بينا وقوله والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وكأنه عليه السلام لما أراد المبالغة في وصفه

بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة وان غيره عاجز عن ذلك
قال انها بين اصبعين كناية عن هذا المعنى واختصارا للفظ الطويل وجريا على مذاهب العرب
في اخبارهم عن مثل هذا المعنى بمثل هذا اللفظ ويمكن في الخبر وجه آخر وهو أن
يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله بهما ويقلبه بالفعل
فيهما والوجه في اضافتهما الى الله وان كان جميع افعاله تضاف اليه بمعنى الملك
والقدرة لانه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما مفردين عنهما وغيرهما غيره تعالى فقيل
انهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما ومن أين للمشبهة ان الاصابع اذا كانت
لحما ودما فهي جوارح لله تعالى اقول انا قد ذكرنا في علم التشريح ان القلب يشتمل على
زائدتين من لحم مستطيلتين كذلك الكبد وكأنه عني ذلك مثل هذا الخبر وتمسك المشبهة في
الكف عن نفي الآلة لان الاله لا يصح أن يكون جسما لان كل جسم ممكن وكل ممكن محتاج والاله
منزه عن ذلك فيجب التأويل لئلا يلزم الكفر تأويل خبر آخر ان قال قائل ما تأويل الخبر
الذي روي عن النبي عليه السلام ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفي رواية اخرى ان
الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه الجواب انا اذا كنا قد علمنا بادلة العقل التي
لا يدخلها الاحتمال ولا الاتساع والمجاز قبح مؤاخذة احد بذنب غيره وعلمنا
ايضا ذلك بادلة السمع مثل قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا بد من ان نصرف
ما ظاهره بخلاف الادلة الى ما يطابقها من المعنى في الاخبار التي سئلنا عنها ان
صحت روايتها انه ان اوصى موص بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه
يعذب بالنياحة وليس معنى يعذب بها انه يؤاخذ بفعل النوائح وانما معناه انه
يؤاخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال ذلك لان اهل الجاهلية كانوا يرون
البكاء عليهم والنوح ويأمرون به ويؤكدون الوصية بفعلها قال طرفة اذا مت
فانعيني بما انا اهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد وقد روي عن ابن عباس في هذا

للبكا فقال ونقل ابن عمر انما مر رسول الله صلعم على قبر يهودي فقال انكم لتبكون عليه وانه يعذب
في قبره فقالت عائشة وهل ابو عبد الرحمن كما وهل يوم قليب بدر انما قال ان اهل
الميت ليبكون عليه وانه يعذب بجرمه قال المرتضى معنى وهل اي ذهب وهمه الى غير الصواب
يقال وهلت الى الشي فانا اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه ووهلت عنه اذا نسيته و
وغلطت فيه ووهل الرجل يوهل وهلا اذا فزع والوهل الفزع فاما القليب فالبير
وموضع وهله في قول القليب انه روي ان النبي صلعم وقف على قليب بدر فقال
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول فانكر ذلك عليه وقيل
انما قال عليه السلام انهم ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهد بقوله
انك لا تسمع الموتى ويمكن ان يكون في قوله يعذب ببكا اهله وجه آخر وهو ان يكون
المعنى ان الله اذا علم ببكا اهله واعزته عليه وما لحقهم بعده من الحزن والضرر تألم
بذلك فكان عذابا له تاويل خبر ان سال سائل عن الخبر الذي يرويه ابو هريره
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما من احد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار قيل
ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل يقولها ثلاثا
فقال السائل في هذا دلالة على ان الله تعالى انما يتفضل بالثواب انه غير مستحق ومذهبكم
بخلاف ذلك الجواب قلنا فائدة الخبر ومعناه بيان فقر المكلفين الى الله تعالى وحاجتهم
الى الطافه وتوفيقاته ومعوناته وان العبد لو اخرج الى نفسه وقطع الله تعالى مواد
المعونة واللطف عنه لم يدخل بعمله الجنة ولا نجا من النار فكانه عليه السلام اراد ان
احدا لا يدخل بعمله الجنة ولا ينجو من النار بعمل الذي لم يعنه الله تعالى عليه ولا لطف له
فيه ولا ارشد اليه وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه فاما الثواب مما ياتي
القول بانه تفضل بمعنى ان الله تعالى يتفضل بسببه الذي هو التكليف ولهذا يقول انه
لا يجب على الله شي ابتدا وانما يجب عليه ما اوجبه تعالى على نفسه بالثواب مما كان اوجبه علينا

تفضل بالتكليف ولولا ابتداه تعالى بالتكليف لما وجب فلذلك قيل لتقدم سببه الذي هو تفضل
به فضلا فقال الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل قلنا هذا يطابق ما ذكرناه
لان الرحمة النعمة والثواب نعمة وهو تفضل وتفضل من الوجه الذي ذكرناه وان
حملنا قوله عليه السلام برحمة منه وفضل على ما يفعل به من الالطاف فالالطاف ايضا
فضل وتفضل لان سببها غير واجب فاما قوله يتغمدني فمعناه يسترني يقال غمدت
السيف في غمده اذا سترته تاويل خبر ان سال سائل عن الخبر الذي يرويه ابن مسعود
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان هذا القران مادبة الله فتعلموا مادبته ما استطعتم
فان اصفر البيوت لجوف اصفر من كتاب الله تعالى فقال ما تاويله وكيف بيان غريبه
الجواب المادبة الطعام يصنعه الرجل ويدعو الناس اليه فشبه عليه السلام ما يكتسب الانسان
من خير القران ونفعه وعائدته عليه اذا قراه وحفظه بما يناله المدعو من طعام الداعي
وانتفاعه به يقال قد ادب الرجل يادب فهو آدب اذا دعا الناس الى طعامه
ويقال للمادبة المدعاة قيل ويقال مادبة ايضا بفتح الدال قال طرفة نحن في المشتاة
ندعو الجفلى لا ترى الآدب فينا ينتقر معنى الجفلى انه عم بدعوته ولم يخص بها قوما دون
قوم والنقرى اذا خص بها بعضا دون بعض وقد يعتني من الحديث بفتح الدال
في المادبة وقال الاحمر المادبة بهذه اللفظة مع الفتح هي المادبة مع الضم وقال غيره
المادبة بفتح الدال مفعلة من الادب معناه ان الله انزل القران ادبا للخلق
وتقويما لهم وانما دخلت الهاء في مادبة ومادبة والقران مذكر بمعنى المبالغة كما
قالوا هذا الشراب مطيبة للنفس وكما قال عنترة والكفر مخبثة لنفس المنعم
وجرى ذلك مجرى قولهم رجل علامة ونسابة في باب المدح على جهة التشبيه
بالداهية ورجل هلباجة في باب الذم على التشبيه بالبهيمة ويقال لطعام الاملاك
وليمة ولطعام الزفاف العرس ولطعام الختان العذيرة ولطعام بناء الدار الوكيرة

والطعام على شعر المولود [illegible] وطعام النفاس
الخرس وقال ابو زيد يقال لطعام الاملاك النقيعة وقال الفراء الوليمة طعام العرس
ويقال للطعام الذي يتعلل به قبل الطعام السلفة واللهنة ويقال فلان يأكل الوجبة
اذا كان يأكل اكلة في اليوم وفلان يأكل الوجبتين اذا كان يأكل في اليوم والليلة اكلتين وقوله
ان اصفر البيوت لجوف اصفر من كتاب الله تعالى معناه اخلى البيوت والصفر الخالي
ويمكن في قوله مأدبة وجه آخر وهو ان يكون وجه التشبيه للقرآن بالمأدبة وتسميته من حيث
دعا الخلق اليه وامرهم بالاجتماع عليه فسماه مأدبة لهذا الوجه وهذا الوجه يخالف الاول
لان الاول تضمن ان وجه التشبيه من حيث النفع العائد على الحافظ للقرآن كما ينتفع المدعو
الى المأدبة بما يصيبه من الطعام وهذا الوجه الاخير يتضمن وجه التشبيه وقع لاجتماع الناس
في الدعاء اليه والارشاد الى اصابته تاويل خبر روي ان سلما الخزاعي قال شهدت رسول الله
صلى الله عليه وآله وقد انشده منشد قول سويد بن عامر المصطلقي لا تامنن وان امسيت
في حرم ان المنايا بكفي كل انسان واسلك طريقك تمشي غير مختشع حتى تبين ما يمني لك الماني
فكل ذي صاحب يوما مفارقه وكل زاد وان ابقيته فان والخير والشر مقرونان في قرن
بكل ذلك يأتيك الجديدان فقال عليه السلم لو ادركته لاسلم قوله ما يمني لك الماني معناه
ما يقدر لك القادر قال الفراء يقال مني الله عليك الموت اي قدر عليه الموت وقال يعقوب
مناك الله ما يسرك اي قدر لك ما يسرك وقال ابو عبيدة في قوله تعالى من نطفة
اذا تمنى معناه اذا تخلق وتقدر وقيل سمي منى لما يمنى فيه من ثواب الله اي يقدر
وقيل لما يمنى فيه من الدم وقيل ان ابرهيم لما انتهى اليه قال له الملك تمن قال اتمنى
الجنة فسمي منى لذلك والقرن الحبل واراد ان الخير والشر مجموعان لا يفترقان من حيث
لا يكاد يصيب الانسان في الدنيا خير صرف لا شر فيه والجديدان الليل والنهار ويقال لهما
ايضا الملوان والفتيان والعصران تاويل خبر ان سأل سائل عن الخبر الذي يروى عن

زيد بن ثابت عن النبي عليه السلم [illegible] توضؤوا مما غيرت النار فقال المراد بالوضوء هنا
الجواب ان معنى توضؤوا اي نظفوا ايديكم من الزهومة لان العرب لا يغسلون ايديهم
من الزهومة [illegible] النبي بتنظيف الايدي لذلك وروى محمد بن المنكدر عن جابر انه قال
كان اهل [illegible] ترك الوضوء مما مست النار واشتقاق الوضوء من الوضاءة
التي هي الحسن فلما كان من غسل يده ونظفها قد حسنها قيل قد وضأها وقيل فلان وضيء
الوجه والوضوء بضم الواو المصدر وكذلك ايضا التوضؤ والوضوء بفتح الواو
اسم لما يتوضأ به وكذلك الوقود اسم لما توقد به النار والوقود بالضم المصدر ومثله
الطهور وقد يجوز ان يكون الوقود بفتح الواو المصدر وكذلك الوضوء بالفتح ولا يجوز
في الوقود والوضوء بالضم الا معنى المصدر وحده تاويل خبر روى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال خير الصدقة ما انفقت خير الصدقة ما ابقت غنى [illegible]
احدهما ان خيرها ما تصدقت به فضل عن قوت عيالك وكفايتهم فاذا خرجت بعد قوتك
عنك الى من اعطيت خرجت عن استغناء منك ومن عيالك عنها ومثله الحديث
الاخر انما الصدقة عن ظهر غنى قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو
قال ما فضل عن اهلك الجواب الاخر ان يكون اراد خير الصدقة ما اغنيت به
من اعطيت عن المسألة اي تجزل له في العطية فيستغني بها ويكف عن المسألة وقوله
اليد العليا خير من اليد السفلى قيل يريد ان اليد المعطية خير من الاخذة وقال قوم
ان [illegible] الاخذة والسفلى هي المعطية قال المرتضى رضي الله عنه ان معنى الخبر غير
ما ذكره الفريقين وهو ان يكون اليد ههنا هي العطية والنعمة لان النعمة قد تسمى
يدا فكانه عليه السلم اراد ان العطية الجزيلة خير من العطية القليلة وهذا حث منه
على المكارم وتحضيض على اصطناع المعروف باوجز الكلام واحسنه موجزا وهذا
اصح من ان يحمل على الجارحة لان من ذهب الى ذلك جعل اليد المعطية خيرا من الاخذ

واليد العليا خير من اليد السفلى [illegible]

لا يسمع قوله لان في من يأخذ من هو خير عند الله ممن يعطي لفظة خير لا يحمل الا على الفضل
في الدين واستحقاق الثواب واما من جعل الاخذ خيرا من المعطي فيدخل عليه هذا
الطعن ايضا مع انه قد قال قوله شيئا وعكس الامر تأويل خبر روي
عقبة بن عامر عن النبي عليه السلام انه قال لو كان القرآن في اهاب ما مسته النار
وقد ذكر متأولو الحديث في هذا الحديث وجوها كثيرة كلها غير صحيح منها قال ابن قتيبة
ذهب الاصمعي الى ان من تعلم القرآن من المسلمين لو القي في النار لم تحرقه فكنى بالاهاب وهو
الجلد عن الجسم قال ابن قتيبة وفي التفسير تأويل آخر وهو ان القرآن لو كتب في جلد
ثم القي في النار على عهد النبي عليه السلام لم تحرقه النار على جهة الدلالة على صحة
امر النبي عليه السلام ثم انقطع ذلك بعده قال وفيه وجه ثالث وهو ان الاحراق
المجازي عن القرآن لا عن الاهاب لان النار تحرق الجلد والمداد ولا تحرق القرآن
قال ابن الانباري وكيف يصح من ابن قتيبة ان النار لا تحرق من قرأ القرآن ولا خلاف
بين المسلمين ان الخوارج والملحدين والنواصب يقرؤون القرآن وتحرقهم النار
اقول لابن يقول لا اسلم انها تحرقهم واما قوله انه من دلائل النبوة التي انقطعت بعده
فما روى هذا الحديث احد انه كان في دلائله وقوله ان النار تحرق الجلد والمداد
ولم تحرق القرآن غير صحيح لانه يوجب ان القرآن غير مكتوب وهو محال لان المكتوب
في المصحف هو القرآن اقول للاشاعرة ان يقولوا ان القرآن صفة الله تعالى فلا
تحرقها النار كبقية الصفات قال ابن الانباري والقول عندنا انه اراد لو كان
القرآن في جلد ثم القي في النار ما ابطلته لانها وان احرقته فانها لا تمحو ما قد كان
قد ضمنه قلوب الاخيار من عباده قال المرتضى رحمه الله والوجه الصحيح في
تأويله هو ان هذا من كلام النبي عليه السلام على طريق المثل والمبالغة في تعظيم
الامر والاخبار عن جلالة قدره وعظم خطره والمعنى انه لو كتب في اهاب ما القي

في النار وكانت النار مما لا تحرق شيئا لعلو شأنه وجلالة قدره لم تحرقه النار ولهذا
نظاير في القرآن وكلام العرب كثيرة فمن ذلك قوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا الآية ومعنى الكلام انا لو انزلنا القرآن على جبل
وكان الجبل مما يتصدع اشفاقا من شيء او خشية لامر لتصدع مع صلابته وقوته
فكيف بكم يا معشر المكلفين مع ضعفكم وانتم اولى بالخشية والاشفاق ومثله
قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ومثله

شعر

فلو ان ما بي بالحصى فلق الحصى وبالريح لم يسمع لهن هبوب وهذه طريقة
للعرب مشهورة يقولون هذا كلام يفلق الصخر ويهد الجبال ويصرع الطير
ويستنزل الوعول وليس ذلك بكذب بل المعنى انه لحسنه وحلاوته وبلاغته يفعل
مثل هذه الامور لو تأتت ولو كانت مما يسهل لشيء لتسهلت به ومن ذلك تأويل خبر
روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام نهى عن كسب الزمارة قال ابو عبيد تعالى
حجاج الزمارة الزانية وقال غيره هي الرمازة بتقديم الراء المهملة قال ابن قتيبة ما انكر
على من زعم ان الزمارة هي الفاجرة سميت بذلك لانها تومي اي تومي بعينها وحاجبها
فالزمارة صفة من صفات الفاجرة تقوم مقام اسمها ولذلك قيل لها الهلوك لانها تتهالك
على الفراش وقيل لها خريع للينها قال الشاعر [illegible] الي محاسنها [illegible] من غير
[illegible] كلامها قال بعضهم انما قيل للفاجرة قحبة من القحاب وهو السعال
لانها تتنحنح وتسعل ترمز بذلك تأويل خبر روى عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال من تتبع المشمعة يشمع الله به الجواب المشمعة هو الضحك والمزاح
[illegible] شمع الرجل يشمع شموعا وامرأة شموع اذا كانت كثيرة المزاح والضحك ومعنى
الخبر ان من كان شأنه العبث بالناس والاستهزاء بهم والضحك منهم اصاره الله
[illegible] وهو من يتبع

الناس بعمله يشيع الله به المعنى من يرى باطاله ويظهرها تشنيعا الى الناس وانظر المنازل
عنلهم يشهر الله تعالى بالرياء ويفضحه ويهتكه ويمكن في الخبر وجه آخر لم يذكر
حسن وهو من عادة العرب ان يسمو الجزاء على الشيء باسمه فلا ينكر ان يكون المعنى من يتبع
اللهو بالناس والاستهزاء بهم يعاقبه الله على ذلك ويجازه به فسمى الجزاء على الفعل
باسمه وهذا الوجه ايضا يمكن في الخبر الثاني تاويل خبر ان سايل سال عن
الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تناجشوا ولا
تدابروا وكل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه الجواب قلنا اما النجش فهو
المدح والاطراء ومنه النجش في البيع وهو مدح السلعة والزيادة في ثمنها من
غير ارادة شرائها بل ليقتدي بالزايد في الزيادة غيره واصل النجش استخراج
الشي والتنقيب عنه قال الشاعر اجرس لها يا ابن ابي كباش فما لها الليلة من انفاش
غير السُّرى وسائق نجاش اسمر مثل الحية الخشخاش ويروى الحاش فالنجاش
هو المستخرج لما عندها والنجش في البيوع يرجع معناه الى هذا لان الزيادة في ثمنها
فيكون معنى الخبر على هذا الا تناجشوا لا يمدح احدكم السلعة فيزيد في ثمنها وهو لا يريد
شراءها ليسمعه غيره فيزيد وقد يجوز ان يريد بذلك لا يمدح احدكم صاحبه من غير
استحقاق ليستدعي منفعته ويستثير فايدته وهذا المعنى اشبه بان يكون مراده لان
قوله ولا تدابروا اشد مطابقة له ومعنى لا تدابروا اي لا تهاجروا ويولي كل واحد
صاحبه دبره ووجهه فكانه قال لا تمادحوا المدح الذي ليس بمستحق ولا تتهاجروا
وتتقاطعوا واما قوله كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه فقد ذهب قوم الى
ان عرض الرجل هو سلفه من آبائه وامهاته ومن جرى مجراهم وقال ابن قتيبة عرض
الرجل نفسه واحتج بحديث النبي عليه السلم حين ذكر اهل الجنة فقال لا يبولون
ولا يتغوطون وانما هو عرق يجري من اعراضهم مثل المسك اراد انه اثاره

[illegible]

دعواه ليست مطابقة لما ذكره لان العرض غير النفس والبدن غير النفس قال ويدل على قول ابي
الدرداء اقرض من عرضك ليوم فقرك اراد من شتمك فلا تشتمه ومن ذمك فلا تذمه ودع ذلك قرضا لك
عليهم ليوم الجزاء والقصاص ويقول النبي عليه السلم ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم
كان اذا خرج من منزله يقول اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبادك قال معناه
قد تصدقت بشتمي وحللت من سبني فلو كان العرض الاسلاف ما جاز ان
يحل من سب الموتى لان ذلك اليهم لا اليه قال ويدل على ان عرض الرجل نفسه
قول حسان هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء فان ابي
ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء ثم قال ابن قتيبة ولست انكر مع هذا ان يكون
وقال آخرون وهو الصحيح العرض موضع المدح والذم من الانسان فاذا قيل
ذكر عرض فلان فمعناه ذكر ما يرتفع او يسقط بذكره ويمدح او يذم به وقد يدخل
في ذلك ذكر الرجل وذكر آبائه واسلافه لان كل ذلك مما يمدح به ويذم ويدل على
هذا ان اهل اللغة لا يفرقون في قولهم شتم فلان عرض فلان بين ان يكون
ذكره في نفسه بسوء وقبيح او شتم سلفه وآباءه ويدل عليه قول مسكين رب
مهزول سمين عرضه وسمين الجسم مهزول الحسب فلو كان العرض نفس
الانسان لكان الكلام متناقضا لان السمن والهزال يرجعان الى شي واحد وانما
اراد مهزول كريمة افعاله او كريمة آباؤه واسلافه قال ابن الانباري رادا على
ابن قتيبة في الحديث الذي استشهد به في وصف اهل الجنة المراد بالاعراض مغابن
الجسد فقال في حديث ابي الدرداء معناه من عابك وذكر اسلافك فلا تجازه
وحديث ابي ضمضم معناه اجعل من اوصل اليه اذى
ويذكر اباه فلم يجعل الا من اخرة اليه وقال في قول حسان المراد بعرضه اسلافه
قال [illegible] ابن قتيبة ان المراد بالعرض الكل اذا ذكر النفس دون

سلف لم يصلح فيما ذكرناه لانا لم نقل ان [illegible] في سلخ [illegible] منا أن ...
ذكرنا انه موضع المدح والذم من الانسان ولا فرق بين [illegible] تأويل خبر
ان سال سايل عن الخبر الذي روي عن النبي صلى الله عليه انه قال لعن الله السارق
يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده الجواب قلنا قد تعلق بهذا
الخبر صنفان من الناس فالخوارج تتعلق به وتدعي ان القطع يكون في القليل
والكثير وتستشهد عليه بقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما. [illegible]
وتعلق به ايضا داود واهل الظاهر كلهم واعلم ان الحسن قال القطع في درهم وقيل
في درهمين وقيل في ثلثة وقيل في اربعة وقيل في خمسة وقال ابو حنيفة في عشرة دراهم والحاصل
بالكل ما عدا ربع دينار ويتعلق بهذا الخبر ايضا الملحدة والشكاك ويدعون انه مناقض
للرواية المتضمنة انه لا قطع الا في ربع دينار ونحن نذكر ما فيه فاول ما نقول ان الخبر
مطعون على سنده عند اصحاب الحديث وقد حكى ابن قتيبة تاويله وجها عن
عن يحيى بن اكثم وطعن عليه وضعفه وذكر عن نفسه وجها آخر ونحن نذكرهما قال
حضرت يوما مجلس يحيى بن اكثم بمكة فرأيته يذهب في هذا الحديث الى ان البيضة
بيضة الحديد وان الحبل الحبل من حبال السفن قال وكل واحد منهما يبلغ دنانير
قال ابن قتيبة وهذا لا يجوز على من لا معرفة له باللغة ومخارج الكلام وليس
العادة بان يقال قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وجراب مسك
وانما يقولون لعنه الله تعرض للقطع في حبل رث وكبة شعر قال والوجه في الحديث
ان الله لما انزل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال رسول الله لعن الله
السارق يسرق البيضة فتقطع يده على ظاهر ما نزل عليه في ذلك الوقت ثم
اعلمه الله بعد ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فما فوقه قال ابن الانباري ليس
الذي طعن به ابن قتيبة بشيء لان البيضة من السلاح ليست علما في كثرة [illegible]

فتجري مجرى [illegible] والجوهر [illegible] ربما اشتريت البيضة من الحديد با[illegible]
بما يجب فيه القطع وكذلك الحبل قال المرتضى رحمه الله ان هذا الطعن على ابن قتيبة
متوجه غير انه بقي في ذلك ان يقال واي وجه لتخصيص البيضة والحبل بالذكر وليسا
النهاية في القليل واما تاويل ابن قتيبة فباطل لان النبي عليه السلم لا يجوز ان يقول
ما حكاه عند سماع قوله والسارق والسارقة لان الاية مجملة مفتقرة الى بيان ولا
يجوز ان يصرفها الى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة وعلى تاويله ينبغي ان
يكون الخبر كله منسوخا والاشبه ان يكون معنى الخبر ان السارق يسرق الجليل الكثير
فتقطع يده ويسرق الحقير القليل فتقطع يده فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره من حيث
انه باع يده بقليل الثمن كما باعها بكثيره وحكى اهل اللغة ان بيضة القوم وسطهم
وبيضة الدار وسطها وبيضة السنام شحمته وبيضة الصيف معظمه وبيضة البلد
الذي لا نظير له وان كان قد يستعمل في بعض المدح والذم على سبيل الانفراد واذا
استعمل في الذم فمعناه ان الموصوف بذلك حقير مهين كالبيضة التي تفسدها
النعامة فتتركها ملقاة لا تلتفت اليها قالت الشاعرة في الذم تابى قضاعة ان تعرف
لكم نسبا وابنا نزار فانتم بيضة البلد اراد ان يعرف ما سكن اقوله وفي المدح
قولها لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنت ابكي عليه آخر الابد لكن قاتله من لا نظير له
وكان يدعى قديما بيضة البلد واما الحبل فذكر على سبيل المثال والمراد المبالغة
في التقليل والتحقير كما يقال ما اعطاني فلان عقالا ولا [illegible] بذكر الحبل
الواحد من الحبال على الحقيقة واذا كان هذا معنى الخبر زالت المناقضة وبطلت
شبهة الخوارج في القليل والكثير ايضا وكذلك شبهة داود واهل الظاهر
تاويل خبر ان سال سايل عن معنى الخبر الذي يرويه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يموت لمسلم ثلثة من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم الجواب قيل له

قال ابو عبيد معناه الا تحلة القسم قوله تعالى وان منكم الا واردها فكانه قال لا يرد النار الا بقدر ما يبر الله قسمه قال ابن قتيبة هذا مذهب حسن من الاستخراج وان كان هذا اتسمنا قال [illegible] فيه مذهب اخر اشبه بكلام العرب ومعانيهم وهو ان العرب اذا ارادوا تقليل مكث الشي وتقصير مدته شبهوه بتحلة القسم وذلك ان يقول الرجل بعد حلفه ان شا الله فيقولون ما يقيم فلان عندنا الا تحلة القسم وما ينام الا التحليل الا لبث قال مزاحم بن الحرث ذكر البيع اذا اعصفت رسما فليس بدايم به وتد الا تحلة مقسم يقول تنبت الخيل فيه الا قليلا كتحلة القسم لان هبوب الريح يقلعه قال و يعني الحديث ان النار لا تمسه الا قليلا كتحليل اليمين ثم ينجيه الله منها قال ابن الانباري الصواب قول ابي عبيد لحجج ثلاث منها ان اكابر اهل العلم فسروه على تفسير ابي عبيد ومنها ان اوحي ان النار تمسه مسا قليلا وليس صفة الابرار صفة من تمسه النار الا قليلا وسلم كثيرا ومنها ان ابا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بان يمس النار وانما حكم عليه بالورود والورود لا يوجب ان لا يكون الوارد من الابرار لان للمعنى الاستثنا المنقطع كانه قال فتمسه النار لكن تحلة القسم اي لا كن ورود النار لابد منه فمعنى الحديث يموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسه النار البتة لكن تحلة القسم لابد منها وتحلة القسم الورود والورود لا يقع فيه مس قال ابو بكر ابن الانباري وقد سنح لي فيه وجه آخر وهو ان يكون الا زايلة دخلت للتوكيد وتحلة القسم منصوب على الوقت والزمان ومعنى الخبر فتمسه النار وقت تحلة القسم والا زايلة قال الفرزدق ما هل الهزاهم القوم الا حيث سلوا سيوفهم [illegible] من محارم اي حيث سلوا سيوفهم والامور كلها وقال الاخطل يتلمن [illegible] بنزوع يردها بمحلة محمود شاه ونايله معناه يتطمن الابل من نزوع [illegible] من الارض قال المرتضي رضي الله عنه والوجه كالمتقارب الا ان [illegible] ابن الانباري [illegible]

يعني ضلال العبيد [illegible] فانه انما خلقهم للايمان فصدهم عنه آباؤهم ومن جرى مجراهم والوجه الآخر ان يكون معنى يهودانه وينصرانه اي يلحقانه باحكامهما لان اطفال اهل الذمة قد الحق الشرع احكامهم باحكامهم فكانه قال عليه السلام لا تتوهموا من حيث حكمت احكام اليهود والنصارى لاطفالهم انهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا الا للايمان والدين الصحيح لكن آباؤهم هم الذين ادخلوهم في احكامهم اقول كان الوجه تاويل ذلك ان يكون المراد ان كل مولود مستعد من شانه ان يوجد موحدا على فطرة الايمان الا ان ابويه من اليهود والنصارى بل من كل اهل دين باطل واهل ضلالة هم الذين يزيلون هذا الاستعداد الفطري ويضلانه لبي كل مولود فان من شانه انه مستعد لتحصيل الايمان وتوحيد الرحمن بمعونة العقل والتنبيه والالهام الا انه يغير عن ذلك تقليدا اهل الضلال وانما خص الابوين لما ذكر السيد رحمه الله وفي خبر ان [illegible] عرفنا ويا مارواه [illegible] [illegible] قال [illegible] ترعى غنما لي في مذهب الذيب بشاة وانا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون لكني غضبت فصككتها صكة قال الحكم فذكر ذلك على النبي ثم قلت يا رسول الله اعتقها قال ايتني بها فاتيته بها فقال لها اين الله فقالت في السماء قال من انا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مومنة الجواب اما قوله آسف كما يأسفون فمعناه اغضب كما يغضبون والاسف ايضا الحزن وقوله لكني غضبت فصككتها اراد لطمتها [illegible] [illegible] وجهها وقولها في السماء فالسماء هو الارتفاع والعلو فمعناه ذلك انه تعالى عالي [illegible] قدرته عزيز في سلطانه لا يبلغ ولا يدرك يقال سما فلان يسمو سموا اذا ارتفع شانه وعلا امره قال قضاتي [illegible] منه في السماء ان يعسف بكم الارض فاخبر بتعالية وسلطانه وعلو شانه وقهره وقيل المراد امنتم من في السماء امره واياته ورزقه والسما ايضا سقف البيت والمطر ويقال للظهر الفرس سما كما يقال لحوافره ارضا وكل معاني السماء ترجع الى معنى الارتفاع والعلو والسمو اقول يحتمل انه اراد بمن في السماء الملائكة بخسف

اذا امره الله بذلك مستغيرا لك تاويل خبر روي صالح الحنفي عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال رايت النبي صلى الله عليه وآله في المنام وانا اشكوا اليه مالقيت من امته من الاود
واللدد الجواب الاود هو الميل قال ثعلب الاود اذا كان من انسان في راي وكان
فمعناه عوج بفتح العين واذا كان في الشي المنتصب كالعصا فهو عوج بالكسر هذا قول الناس
كلهم الا ابا عمرو الشيباني فانه قال العوج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم واما اللدد فهو
الخصومات قال ثعلب يقال رجل الد وقوم لد اذا كانوا شديدي الخصومة ومنه قوله تعالى
الد الخصام وقال الاموي اللدد الاعوجاج والالد في الخصومات الذي ليس بمستقيم اي هو
اعوج للخصومة يميل فلا تجري حاليه ولا تتمكن منه قال ابو عمرو الالد هو الذي لا يقبل الحق
ويطلب الظلم تاويل خبر ان سال سائل عن معنى الخبر الذي يروى عن النبي عليه السلم
انه نهى ان يصلي الرجل وهو زناء الجواب قلنا الزناء هو الحاقن الذي يقد ضاق
[illegible] يقال ازناء الرجل بوله فهو مزنئ به اذا [illegible] زناء بوله وزناء زنا وزناء [illegible]
[illegible] ضيقا صعبا [illegible] ذلك قولهم زنا فلان في الجبل اذا [illegible] تصعد فيه وهو زانئ في الجبل
[illegible] ويروى ابو زيد ان قيس بن عاصم المنقري اخذ صبيا [illegible] تم الحي مقعو
[illegible] بنت زيد الفوارس فقال اشبه ابا امك واشبه [illegible] [illegible] وكل [illegible] حلي
[illegible] الوكل العاجز الجبان والهلوف الهرم وهو ايضا الكبير اللحية الجبان واما اراده
وارق الى الخيرات زنا في الجبل فاخذته امه فقالت ترقصه وتقول
اشبهن اباك اما ابي فلن ينال اذ كان منتزعا عن مناله يداه وهذا اخر ما جمعه الشيخ
السيد المرتضى رضي الله عنه في كتاب الدرر والغرر انتزعتها انا منه مع اختصار
وزياداتي تليق بالموضع وتلخيص والحمد لله وحده
وصلى الله على نبي محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين
العالمين







The Open School
P.O. BOX 53573
CHICAGO, IL 60653-0398